

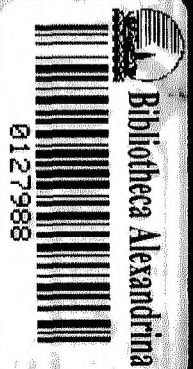
السلامة
محمد رابراهيم كراباسي

منهاج الأصول

وهو منه إشارات المحقق العلامة الشيخ ضياء الدين العراقي

الجزء الخامس

دار البعث



مَنْهَجُ الْإِسْوَكَ

تأليف
العلامة محمد إبراهيم الكرياسي

(وهو من إشارات المحقق العلامة الشيخ ضياء الدين العراقي)

الجزء الخامس

دار البساتين

المكتبة الحنوفية محفوظة وتسجيل

الطبعة الأولى

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

دار النشر والتوزيع . للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف وفاكس: ٣١٧٤٢٥ - ٨٢٠٣٢٠ - ٨٣٤٢٦٥ - صرّيف: ٢٥/١٦ - تلّكس: ٢٢٥٩٧ - بعلّغ - بكّيروت - لبّنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأولين
والآخرين محمد وأهل بيته الطيبين الطاهرين .

الاستصحاب

وهو الأصل الرابع من الأصول العملية التي هي وظائف مقررة
للشاك في مقام العمل ، والكلام فيه يتوقف على بيان أمور :
الامر الأول - في بيان حقيقته وماهيته ، فنقول : قد اختلف
القوم في تعريفه فمنهم من قال : « هو إبقاء ما كان » وعرفه غيره
بقوله : « هو اثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الزمان
الأول » أو انه « اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه »
أو انه كما عرفه البعض : « ثبوته في وقت أو حال والحكم على بقاءه
بعد ذلك الوقت » الى غير ذلك من التعاريف .
قال الاستاذ قدس سره في الكفاية : ان عباراتهم في تعريفه وان
كانت شتى الا انها تشير الى مفهوم واحد ومعنى فارد ، وهو : « الحكم
ببقاء حكم او موضوع ذي حكم شك في بقاءه » .

أقول : اما ما ذكره فهو حسن ، بناءً على ان الاستصحاب من الإمارات لا من الاصول ، وذلك خلاف ما هو المختار من أنه من الاصول كما سيأتي ان شاء الله تعالى فان الحكم المذكور مؤدى الاستصحاب لا نفسه ، وكيف كان فقد ذكر الشيخ الانصاري (قدّه) : ان أسداها وأخصرها « ابقاء ما كان » والمراد بالابقاء : الحكم بالبقاء ، بمعنى الحكم ببقاء حكم شرعي أو موضوع ذي حكم شرعي كان ثابتاً سابقاً ثم يشك في بقاءه .

ولكن لا يخفى ان هذا التعريف - ابقاء ما كان - يتم بناءً على ما سلكه المتقدمون من كون الاستصحاب من الأدلة الظنية ، وان حجتيه كسائر الامارات ، اذ هو على هذا المسلك ترجع حججة الاستصحاب الى حكم العقل ببقاء ما هو ثابت سابقاً ، وذلك من باب الظن ، فيكون كسائر الامارات الظنية : كالاستحسان ونحوه ، المستفاد منها الظن على القول بحجيتها اما من باب الكشف أو من باب الحكومة ، لرجوع ذلك الى تصديق العقل بالبقاء حقيقة ، غاية الأمر أن الوجه في حججة مثل هذا الظن بالبقاء هو بناء العقل او السيرة أو دليل الانسداد على تقرير الكشف حيث انه يكون من الامارات والأدلة الاجتهادية دون التعبدية ، ولو كان الوجه في حجتيه هو الانسداد على تقرير الحكومة كان من الأدلة العقلية المحضة .

وعلى كل يرجع ذلك بأي نحو كان من الوجوه الى حكم العقل بالبقاء الحقيقي وان كان هذا الحكم ظنياً ، ولذا سيأتي أن ذلك يكون مثل الامارات التي هي حجة ، ويترتب عليه ان مثبتاتها حجة لاحترازها الواقع ، فتترتب اللوازم العقلية والعادية ، كما انه يتم هذا التعريف بناءً على أن الاستصحاب من الامور التعبدية باستفادة ذلك من الاخبار

الدالة على حرمة نقض اليقين بالشك ، وان المراد من اليقين هو المتيقن بأن يكون اليقين المأخوذ في لسان الدليل بنحو المراتية الى نفس المتيقن فمرجعه الى حكم الشارع ببقاء ما كان فيشملة هذا التعريف كما شمله على المسلك الأول ،

وان كان هناك فرق بين المسلمين في المراد من البقاء فانه على الأول يكون المراد منه الحكم ببقاء الواقع حقيقة وان كان حكماً ظنياً وعلى الثاني يكون المراد منه هو الحكم ببقاء الواقع أيضاً الا انه ليس بنحو الحقيقة بل بنحو التعبد والادعاء من باب المجاز كما يقوله السكاكي الا ان هذا الفارق لا يضر في شمول التعريف له ، وبالجملية التعريف يتم على المسلمين غاية الأمر الاختلاف باعتبار ما ينطبق عليه من كونه مصداقاً حقيقياً أو مصداقاً ادعائياً وبذلك يتضح الفرق بين المسلمين في ثبوت اللوازم العقلية والعادية على الاول دون الثاني .

وأما لو بنينا على أن اليقين في لسان الدليل هو نفسه وليس مرآة للمتيقن ، فلا يرجع الى الحكم ببقاء ما كان ثابتاً سابقاً اذ مرجع حرمة نقض اليقين بالشك في لسان الدليل هو انه يجب اعتبار اليقين ببقاء ما كان حال الشك تعبداً ، للحكم ببقاء نفس ما كان سابقاً متعلقاً لليقين وعليه لا يستفاد منه أن وجوده سابقاً مشعر بالعلية للبقاء فتختلف حقيقة الاستصحاب ، وذلك أنه على المسلمين الأولين يكون نفس وجوده الواقعي الذي هو متعلق اليقين موجباً لوجوده في اللاحق ، وعلى المسلك الاخير لا يكون كذلك فان وجوده ليس كما استفيد من دخل الوصف بأنه مشعر للعلية (١) .

(١) لا يخفى ان المستفاد من الروايات - على المسلك الاخير - هو حفظ اليقين وعدم نقضه في مقام العمل ، وليس المراد من اليقين

فظهر بما ذكرنا ان هذا التعريف لا يكون جامعاً لجميع المسالك اللهم الا أن يقال ان الأدلة المتكفلة للتنزيلات الشرعية وان كان المقصود الاصلي منها النظر الى مقام العمل والجري العملي الا ان دليل التنزيل تارة يكون خطابه موجهاً الى المكلف ، بأن ينزل شيئاً بمقام آخر بأن يكون نفس ذلك التنزيل يلحظ العمل على عمدة المكلف كما هو مفاد أدلة حججية خير العادل ، بناءً على ان مفادها تنزيل خير العادل منزلة العلم بالواقع ، وكما هو مفاد لا تنقض اليقين بالشك ، بناءً على أن المكلف ينزل غير اليقين بمنزلة اليقين ، واخرى يكون مفاده الانتساب الى الشارع بأن ينزل شيئاً بمنزلة شيء ، كما في قوله : « الطواف في البيت صلاة » وحيث أن مفاد أخبار الاستصحاب من قبيل الأول فيصير مفادها هو الأمر باليقين بالبقاء تعبداً ، بمعنى البناء على اليقين بالبقاء

كونه من الصفات النفسانية ، فانه من الواضح ان اليقين انتقض بعروض الشك وجداناً ، وعليه : لا مانع من دعوى جامعية هذا التعريف للاستصحاب على اختلاف الانظار في وجه حججته ، بتقريب : انه بناءً على اخذه من بناء العقلاء يكون بمعنى الحكم بالبقاء حيث ان التزامهم في الجري العملي على بقاء ما كان بملاحظة وجوده سابقاً ما لم يظهر الخلاف كما انه بناءً على اخذه من حكم العقل يكون معناه : ادراكه عقلاً وتصديقه ضمناً ببقاء ما كان بملاحظة غالبية وجوده لاحقاً بعد ثبوته سابقاً ، واما بناءً على اخذه من باب التعبد وحرمة نقض اليقين بالشك فيكون معناه الحكم الانشائي من الشارع في مرحلة الظاهر - بمعنى التعبد ببقاء ما علم حدوثه سابقاً وشك في بقاءه في الزمان اللاحق .

وبعبارة أخرى ان الابقاء الذي هو مدلول الهيئة عبارة عن

والتصديق به في عهدة المكلف ، والمفروض ان الحكم بالبقاء ليس الا التصديق به اما وجدانا أو ادعاء تعبدياً .

وعليه يصحح على هذا المبني أيضاً أن يقال : « ان الاستصحاب هو الحكم بالبقاء والتصديق به ولو ادعاء » كما يصح أيضاً اطلاق مشتقاته فيقال : زيد يستصحب ، أو استصحب ، أو الحكم يستصحب ولكن ربما يشكل على ذلك بأن مفاد أدلة الاستصحاب هو البناء على البقاء وهو ليس حكماً بالبقاء ، لأنه يكون من قبيل عقد القلب وهو أمر لا يرتبط بالتصديق .

الحكم بالبقاء ، وذلك معنى عام يشمل حكم الشارع وتعبد به بالبقاء ، وحكم العقل وتصديقه الظني به ، وحكم العقلاء وبقائهم على الالتزام بالبقاء .

وبالجملة : قد أخذ مفهوم الإبقاء في التعريف بالمعنى العام ، وان الاختلاف إنما هو في المصاديق ، وبهذا يجاب عما يقال من أن تعريفه بذلك لا ينطبق عليه لما عرفت من أن اختلاف المصاديق لا يضر بوحدة إذا اعتبر الاستصحاب من الامارات ، من غير فرق بين كون اماريته بالظن النوعي أو الظن الشخصي ، اذ اعتباره بذلك يجعله اماراة على الحكم وكاشفا عنه ، فلا معنى لتعريفه بنفس الحكم ، على ان اركان الاستصحاب ثلاثة : يقين سابق ، وشك لاحق ، والحكم بالبقاء ، فلو سلمنا دلالته على الحكم باعتبار ملازمته لكونه اماراة فيكون تعريفه بالحكم بالبقاء تعريفاً بالملزوم ، الا ان الركنين وهما : اليقين السابق والشك اللاحق ، لا يستفادان من التعريف :

أما إذا اعتبر اصلاً عملياً فلا يستفاد من التعريف ذلك ، إذ ظاهره ان المراد من الحكم : الحكم الواقعي مع أن معمول الشارع

ولكن يمكن دفعه بان الحكم لم يؤخذ في التعريف بل هو من تعبير الأصحاب ، وانما المأخوذ في التعريف هو « ابقاء ما كان » وحينئذ يصح اطلاق الابقاء من المكلف بنحو اسناد الابقاء اليه ، ولو من جهة بقائه ، بل ربما يقال بإمكان تصحيح التعريف بناء على ان مفاد الأدلة تنزيل الشارع غير اليقين منزلة اليقين ، باعتبار ان المكلف في مقام العمل ممن يطاوع الشارع ، فيصح ان يقال في حقه انه استصحب مطاوعة للشارع .

هذا غاية ما يمكن توجيه التعريف به ، وانه أسد ما في الباب كما لا يخفى .

حكم ظاهري ، على ان اليقين في الزمان السابق والشك في الزمان اللاحق لا يستفادان من التعريف ، مضافاً الى ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) في محاضراته الاصولية من انه ليس مفاد الاستصحاب ذلك ، اذ لو كان مفاده هو الحكم بدوام ما ثبت لزم كونه من الأحكام الواقعية ، والمفروض ان مفاده حكم ظاهري كما هو المستفاد من الأخبار من حيث اعتبار الشك في الحكم بالبقاء ، مع ان التعريف لا يستفاد منه ذلك ، فلذا قال (قدس سره) : ان الأولى في تعريفه أن يقال : « ان الاستصحاب عبارة عن عدم نقض اليقين السابق المتعلق بالحكم او الموضوع من حيث الأثر والجري العملي بالشك في بقاء متعلق اليقين » .

وحاصل الجواب عن ذلك : ان التعريف كان باللائم الذي هو مفاد الأخبار ، ولا مانع من أن يكون التعريف باللائم ، كما أن مفاد البقاء قارة يكون حقيقياً بناءً على أخذه من العقل ، أو تعدياً بناءً على أخذه من الأخبار ، فان الاختلاف في ذلك لا يغير من وحدة =

الأمر الثاني

هل يعد البحث في حجية الاستصحاب من المسائل الاصولية
أو من القواعد الفقهية ، او من مبادئ الأحكام ؟
فنقول : ان المدار في كون المسألة اصولية ، نارة تكون واقعة
في طريق استنباط الحكم الشرعي الكلي مطلقاً ، بمعنى انه توجب ثبوت
العلم بالحكم الشرعي الواقعي ، سواء كانت موجبة للعلم به بلا وساطة
شيء أو مع الوساطة ، كالأمارات الظنية ، فانها تثبت الحكم الشرعي
الكلي بعد معلومية حجيتها . وأخرى يكون المدار في كونها أصولية
وقوعها في طريق استنباط الحكم الشرعي الكلي في مقام التطبيق على
الموارد ، وذلك يختص بالمجتهد لاحتياجه الى الفحص عن الأدلة في
تطبيقها على الموارد في الهبات الحكمية .

فان بنينا على الأول في تعيين المسألة الاصولية عن غيرها فذلك
يختلف باختلاف المسالك والانظار في حجية الاستصحاب ، بيان ذلك :

= المفهوم لعدم التغير في مفهوم (الابقاء) ، اذ الظاهر من مفهوم (ابقاء
ما كان) هو الحكم بالبقاء ، وبما ان التعبير (بما كان) مشعر بالحكم
بالبقاء لأجل تحقق علة وجوده في الزمان اللاحق ، أو لقيام الدليل
على بقاء المستصحب في الزمان الثاني ، فعليه يستفاد منه اعتبار الشك
الذي هو أحد أركان الاستصحاب ، وهو أهم من الظن الفعلي ،
وبما ذكرنا ظهر انه لا مانع من كون هذا التعريف جامعاً ،
بناءً على أن المراد بالحكم بالبقاء في مقام العمل ولازمه اعتبار الشك
فيه فتأمل جيداً .

انه بناء على اعتباره من باب الظن يحكم العقل بالملازمة الظنية من حيث الحدوث والبقاء . فتارة يكون النزاع بين المثبتين والنافين في ثبوت الظن من حكم العقل بالملازمة الغالبية وعدم ثبوت ذلك ، لعدم حكم العقل بتلك الملازمة ، فتدخل مسألة الاستصحاب في مبادئ مباحث الاصول وليست منها ، لما هو معلوم من أن البحث فيها عن أصل وجود الملازمة الظنية فهو بحث عن مفاد (كان التامة) وليس بحثاً عن مفاد (كان الناقصة) إذ من الواضح ان البحث عن استنباط الحكم الشرعي الكلي انما يتحقق بعد كون القاعدة المستنبطة حجة ، وقد علم حجيتها ، فيستنبط الحكم الشرعي بجعلها كبرى ، ويكون المورد من صغرياتها .

وأما مع الشك في حجية الكبرى فلا تثبت حجية الصغرى ، وعليه فلا يستنتج الحكم الشرعي .

وأخرى يكون النزاع بين المثبتين والنافين في حجية هذا الظن بعد ثبوت الملازمة الظنية ، فتعد المسألة من المسائل الاصولية ، بناء على أن حجية مثل هذا الظن شرعاً لأجل سيرة العقلاء ، أو دليل الانسداد على تقرير الكشف ، لوقوعها في طريق استنباط الحكم الشرعي الكلي فيوجب العلم به تبعاً .

وأما بناء على حجيتها من باب دليل الانسداد على تقرير الحكومة فلا يدخل في المسائل الاصولية لكون نتيجته لا توجب العلم بالحكم الشرعي ولا تقع في طريق الاستنباط . نعم بناء على أن وقوعها في طريق استنباط الحكم الشرعي أعم مما يترتب عليه العلم بوساطة أو بلا وساطة فحينئذ يمكن عده في مباحث الأصول ، ومن هنا تعرف أن البحث في دليل الانسداد ولو بناءً على الحكومة لا مانع من عده من

ج ٥ هل الاستصحاب من المسائل الاصولية أو الفقهية - ١١ -

مباحث الاصول ولا موجب لدعوى ان ذكره في الاصول من باب الاستطراد .

وأما بناء على حجية الاستصحاب من باب الأخبار فأما أن نقول أن المستفاد من قوله لا تنقض اليقين بالشك هو جعل اليقين في ظرف الشك ، بمعنى جعل اليقين في حال الشك واثبات اليقين بالحكم الواقعي تعبداً كما هو كذلك في جعل الامارة ، وان كان فرق بين الجعلين فإنه في جعل الامارة من باب تميم الكشف مع نفي الشك ومفاد دليل الاستصحاب جعل اليقين في ظرف الشك ، أي جعله حجة مع حفظ الشك تعبداً ، إلا أن هذا الفرق غير فارق في جعل الحجية وأنه من باب تميم الكشف .

فعليه يكون الاستصحاب من القواعد المهمة لاستنباط الأحكام الشرعية ولازم ذلك أن يعد من المسائل الاصولية لوقوعه في طريق الاستنباط ، وأما أن نقول ان مفاد دليل الاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة المتيقن كما ذهب إليه الشيخ الأنصاري قدس سره فعده من المسائل الاصولية محل اشكال إذ مفاد (لا تنقض اليقين بالشك) ليس إلا التعبد بنفس الحكم الأول الذي كان متيقناً .

فعليه يكون الاستصحاب من القواعد الفقهية كقاعدة الطهارة وكل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام فيكون الاستصحاب في الشبهات الحكمية حال الاستصحاب في الشبهات الموضوعية فلا يكون من المسائل الاصولية حيث أن مضمون الاستصحاب حينئذ قاعدة فقهية ظاهرة تنطبق على موارد كقاعدة الضرر والخرج وقاعدة الطهارة وغيرها مما يكون استفادة الحكم الجزئي من باب التطبيق لا الاستنباط الذي هو ملاك المسألة الاصولية (١) ،

(١) قلنا في الجزء الأول من الكتاب بأن ملاك المسألة الاصولية

وان بنينا على التمييز الثاني الذي هو اضافته الى وقوعه في طريق الاستنباط بأن يكون في مقام التطبيق وذلك يحتاج إلى الفحص لكي يمكن تطبيقه وهو يختص بالمجتهد ولا ينفع المقلد فنقول : انه بناءً على مسلك الظن فان كان باعتبار تحصيله فهو من قبيل المبادئ وليس من مسائل الاصول ، وان كان باعتبار حججه بعد تحقق الملازمة

هي كبريات لو انضمت الى صفها لانتهجت حكماً كلياً شرعياً ، وبقولنا كبريات تخرج مسائل سائر العلوم كالقواعد العربية والرجال ونحوها فانها بأجمعها ليست كبرى القياس وانما تلتئم صغرى للقياس فهي تعد من المبادئ للاصول لا من مسائله مثل علم الرجال الذي هو مقدمة للاستنباط ، بخلاف علم الاصول في بحثه عن خبر الثقة فانه متكفل لتشخيص خبر الثقة عن غيره ، والواقع في صغرى القياس خبر الثقة لا مطلقاً ، كما لو اخبر الثقة عن وجوب صلاة مثلاً فنقول صلاة الظهر قد اخبر الثقة بوجوبها وكل ما اخبر الثقة بوجوبه فيجب الايمان به .

وهكذا علم القواعد العربية فانه يتسع في طريق الاستنباط بضم علم الاصول ولهذا قلنا ان علم الاصول هو الجزء الأخير من العلة لاستنباط المسألة الفقهية ولذا أضيف اليه فيقال أصول الفقه .

ومن هنا يعلم أن البحث عن ظهور الأمر في الوجوب والنهي في الحرمة ليس من مسائل الاصول وانما هما من المبادئ وانما ذكرت هذه المسائل في الاصول من باب الاستطراد ، وبقولنا انتهجت حكماً كلياً يخرج ما يكون القياس ينتج حكماً جزئياً فان ذلك يعد من القواعد الفقهية وليس من المسائل الاصولية ، ولذا قلنا ان ما ينتج حكماً كلياً يختص بالمجتهد ولا ينفع المقلد دون ما ينتج أحكاماً جزئية ، حيث أن

ج ٥ (هل الاستصحاب مسألة اصولية أو فقهية) — ١٣ —

يكون البحث عنه حينئذ من المسائل الاصولية المختصة بالمجتهد ولا ينفع المقلد إذ التطبيق انما يتحقق بعد الفحص وذلك لا ينفع المقلد .
وأما بناءً على استفادة حججية الاستصحاب من الأخبار فلا اشكال في عده من المسائل الاصولية من غير فرق بين القول بتنزيل اليقين بنفسه منزلة الشك أو بملاحظ المتيقن لما عرفت ان النتيجة هي استفادة الحكم الكلي في مقام تطبيقه وهو يختص بالمجتهد إذ لا يمكن أن يكون أقر التطبيق بيد المقلد لكون ذلك لا يتحقق إلا بعد الفحص والياس عن الدليل المعارض والمقلد عاجز عن ذلك .

لا يقال انه اذا كان لازم الملاك في المسألة الاصولية ذلك فينبغي

الأحكام لما كانت كلية تحتاج في تعلقها بعمل المكلفين الى مؤونة زائدة تنطبق على مافي الخارج وذلك لا يتحقق إلا بالفحص فلا يكون من شؤون المقلد وانما هي وظيفة المجتهد بخلاف الحكم الجزئي فانه يتعلق بعمل المكلف من غير احتياجه الى مؤونة شيء :

وحاصل الكلام أن الميزان في المسألة الاصولية حكم كلي يتعلق بعمل المكلف بالوساطة وهو تطبيقه على الموارد الجزئية بخلاف القاعدة الفقهية فان نتيجتها حكم جزئي يتعلق بعمل المكلف بلا وساطة وذلك ملاك المسألة الفقهية ولأجل ذلك ميز بين الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية والأصل الجاري في الشبهة الموضوعية ، فان الأول من المسائل الاصولية حيث انه ينتج حكماً كلياً بخلاف الثاني فانه ينتج حكماً جزئياً .

نعم وقع الاشكال أن الدليل للاستصحابين هو رواية (لا تنقض اليقين بالشك) مع انه يلزم أن يكون من قبيل استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ، حيث انه لا جامع بين الحكم الكلي والحكم الجزئي

أن تعد قاعدة الطهارة من المسائل الاصولية لجريانها في الشبهات الحكمية لأننا نقول نتيجة المسألة الاصولية لا تقيد بباب خاص فلا اشكال :
وأما الاستصحاب الجاري في الشبهات الموضوعية فلا اشكال انه من المسائل الفقهية كما هو معلوم ان نتيجة ذلك هو أمر جزئي كما

ولكن لا يخفى انه لا موقع لهذا الاشكال حيث ان اليقين والشك في الرواية ينحل إلى قضايا متعددة حسب تعدد العمل باليقين والشك فعليه تختلف النتيجة حسب تعلق اليقين والشك فإن كان اليقين متعلقاً بالحكم الكلي كما هو كذلك في الشبهات الحكمية تكون النتيجة مسألة أصولية ، وإن تعلق اليقين والشك بالحكم الجزئي كما هو في الشبهات الموضوعية فتكون المسألة قاعدة فقهية ، وهذا الذي ذكرناه لا يفرق فيه بين أن يكون مدرك الاستصحاب هو بناء العقلاء والسيرة أو مدركه الأخبار فإن الماير بين المسألة الاصولية والفقهية انما هو بالنتيجة :

وعكذا الحال في حجية الظواهر فان كان الظاهر يتعلق في مثل الاقرار بالأوقاف ونحوها التي هي ظواهر جزئية تعد من مسائل الفقه وإن كان الظاهر في مثل خبر الثقة الذي هو من الامور الكلية تعد من المسائل الاصولية ، وعليه فالحق هو التفصيل بين الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية والاستصحاب الجاري في الشبهات الموضوعية فان الأول من المسائل الاصولية بخلاف الثاني فانه من المسائل الفقهية ، فدعوى الشيخ الانصارى (قده) كون مسألة الاستصحاب من المسائل الفقهية بتقريب ان الاستصحاب في الأحكام عبارة عن نفس الأحكام والدليل عليه (لا تنقض اليقين بالشك) محل نظر إذ الاستصحاب ليس هو الحكم الشرعي وانما هو مدرك للحكم وانه مفاد قوله (ع) : (لا تنقض

ج ٥ (هل الاستصحاب مسألة اصولية أو فقهية) — ١٥ —

لو شككنا بعدالة زيد مع العلم بعدالته في الزمان السابق فإنه يحكم ببقائها وهو أمر جزئي ولذا يصح جريانه في كل يقين وشك حتى بالاضافة الى نفسه فلو شك المقلد في بقاء وضوئه بعد اليقين يوفي على وضوء نفسه وإن كان يجتهده يعلم بعدم بقاء وضوئه .

اليقين بالشك) فيكون من المسائل الاصولية لكونه مستنبطاً للحكم لا نفسه فلا تغفل .

الأمر الثالث

في بيان الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين

يمتاز الاستصحاب عن قاعدة اليقين بأن ملاك القاعدة هو أنه يرد الشك على مورد اليقين فمتعلق الشك هو متعلق اليقين وإنما يختلف زمان عروض الوصفين لاستحالة عروضهما على محل واحد في زمان واحد بخلاف الاستصحاب فإن معروض اليقين غير معروض الشك (١) .

(١) لا يخفى أن الاستصحاب عبارة عن اجتماع اليقين والشك في مورد واحد حتى يحكم بالبقاء من غير فرق بين أن يكون مبدأ حدوث اليقين قبل حدوث الشك كما لو علم بمعدالة زيد يوم الخميس وشك في يوم الجمعة بمعدالته ، وبين ما كان مبدأ حدوث اليقين بعد حدوث الشك كما لو حدث الشك يوم الجمعة بطهارة ثوبه واستمر الشك إلى يوم السبت ثم حدث له يقين يوم السبت بطهارة ثوبه يوم الخميس ، وبين ما كان مبدأهما متقارنين زماناً كما لو علم يوم الجمعة بطهارة ثوبه يوم الخميس وفي ذلك الآن شك في طهارته السابقة ففي أن يوم الجمعة حصل له يقين بطهارته يوم الخميس وفي ذلك الآن شك في بقائها فاجتمع اليقين والشك زماناً بأن واحد يوجب صدق الشك في البقاء فتتحد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة موضوعاً ومحمولاً ووجوداً خارجياً لكي يصدق تعلق الشك بما تعلق به اليقين السابق فلا يكفي الاتحاد في الموضوع والمحمول ولو مع تعدد في الوجود الخارجي إذ لا يتصور فيه الشك في البقاء لما هو معلوم أنه مع تعدد

ج ٥ (الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين) - ١٧ -

فمعروض اليقين هو الحدوث ومعروض الشك هو البقاء فهما قضيتان مختلفتان حقيقة ، إحداهما متيقنة متحققة في الزمان السابق ، والثانية مشكوكه متحققة في الزمان اللاحق وان اتحدا في مقام الذات موضوعاً ومحمولاً بحسب الخارج الموجب لاتحاد القضية المشكوكه مع المتيقنة لكي يتعلق الشك بما هو متيقن سابقاً ، وحينئذ تصدق القضية المشكوكه ابقاء للقضية المتيقنة بخلاف قاعدة اليقين التي هي الاتحاد الذاتي والحقيقة خارجاً فلا يكفي في الاستصحاب الاتحاد ذاتاً مع التعدد الخارجي لعدم صدق البقاء لو حصل التعدد ، فلذا قلنا في محله انه لا يجري الاستصحاب الكلي وليس المراد فيه بوحدتهما وجوداً ومرتبة إذ عليه لا يتصور فيه الشك في البقاء وذلك من لوازم قاعدة اليقين .

الوجود يكون اليقين تعلق بفرد والشك تعلق بفرد آخر .
ومن هنا قلنا أن الاستصحاب في القسم الثالث لا يجري لكونه من قبيل تعلق اليقين بفرد سابقاً والشك في وجود فرد آخر فلم تتحد القضية المشكوكه مع القضية المتيقنة لكي يصدق عليها ابقاء ما كان ، إذ الحكم ببقاء فرد لاحق لا يصدق عليه انه ابقاء للفرد السابق فما تعلق به اليقين غير ما تعلق به الشك .

نعم زمان المشكوك غير زمان المتيقن بمعنى أن معروض الوصفين زمانهما متعدد فان معروض اليقين هو الحدوث ومعروض الشك هو البقاء ويستفاد من الأخبار سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك فلو كان زمان المتيقن متأخراً وزمان المشكوك متقدماً - كما لو علم بأن صيغة افعل حميقة في الوجوب عند المنشرة ولكن شك في انها موضوعة لغة له أ انها وضوعة لمطلق الطلب ثم نقلت لخصوص الوجوب في زمان

وبالجملة بين قاعدة اليقين والاستصحاب تعاكس ، فان في قاعدة اليقين الاتحاد بين متعلق الشك واليقين واحد وجوداً وانما الاختلاف في عروض الوصفين زماناً ، وفي الاستصحاب الاختلاف في معروضي الوصفين ، ودعوى أن الاستصحاب لا ينطبق على الأحكام الشرعية حيث عرفت ان موضوعات الأحكام انما هي موجودات ذهنية ولو كانت على نحو المرآتية للخارج فيكون ظرف عملاتها ذهنياً لا خارجياً لما عرفت ان الخارج ظرف انصافها لا ظرف عروضها ، ففي ظرف عروض عملاتها لا يتصور لموضوع القضيتين وحدة خارجية لا فعلية ولا فرضية فكيف يصدق تعلق الشك في القضية المشكوكة بما يتعلق به اليقين ، فلا بد في هذا المقام من الاتحاد بحسب الذات دون الخارج ممنوعة اذ لا يخفى انه يكتفى بوحدة منشأ انتزاعهما في مقام الانصاف في الخارج في صدق البقاء والنقض

المتشعبة المتأخرة عن المصدر الأول ، فيقال بأن الأصل عدم النقل ومعناه جر اليقين اللاحق الى الزمان المتقدم ويسمى بالاستصحاب القهري ، فان اعتبار مثل ذلك يحتاج الى دليل ولا تنفع فيه أخبار الاستصحاب اذ ليس من باب عدم نقض اليقين بالشك المتعدد فيه المتيقن والمشكوك زماناً وبذلك يفتقر عن قاعدة اليقين فانه فيها يتعدد زمان الوصفين مع اتحاد زمان متعلقهما بأن يكون في الزمان اللاحق شاكاً في نفس ما تيقنه سابقاً بوصف وجوده السابق ، كما لو تيقن بعدالة زيد يوم الجمعة ثم شك يوم السبت بعدالته في يوم الجمعة ، فلا يكون مثل هذا اليقين لبقاءً لما كان .

وبعبارة أخرى في الاستصحاب يتعلق اليقين بالحدوث والشك ببقائه ، بخلاف قاعدة اليقين فان اليقين والشك يتعلقان في الحدوث

ج ٥ (الفرق بين استصحاب قاعدة المقتضي والمانع) - ١٩ -

فالقضية التكميلية تصدق على القضية المشكوكة - في مقام الانتزاع - انها ابقاء للقضية المتبقية فيمحلها دليل حرمة النقض لكونه متصوراً في مرحلة انصاف الموضوع لحكمه في الخارج لا مرحلة العروض .

وأما امتياز الاستصحاب عن قاعدة المقتضي والمانع فواضح حيث أنه يتحدد متعلق الشك واليقين في الاستصحاب ويتغاير في قاعدة المقتضي والمانع ، وسيأتي ان شاء الله ان مفاد الأخبار - كقوله (ع) : (لا تنقص اليقين بالشك) هو الاستصحاب لا قاعدة اليقين .

ويسمى ذلك بالشك الساري ، أي يسري الشك إلى وجوده في السابق مثلاً لو تيقن بعدالة زيد في يوم الجمعة ثم يوم السبت شك في حدوث عدالته في يوم الجمعة فمعناه ارتفع اليقين السابق بسراية الشك إليه فذلك هو قاعدة اليقين ، وأما لو لم يرتفع اليقين بحدوث العدالة وانما تعلق الشك ببقائها لا بأصل الحدوث فهو الاستصحاب .

وأما الفرق بين الاستصحاب وقاعدة المقتضي والمانع فواضح حيث أن في هذه القاعدة تغايراً بين المتعلقين ذاتاً ووصفاً فان اليقين تعلق

الأمر الرابع في ان حجية الاستصحاب

هل هي من باب الظن أم لا ؟

فنقول : إن ظاهر كلمات من قال بحجية الاستصحاب من باب الظن أراد به الظن النوعي لا الظن الشخصي ويستدل لذلك بوجوه :
 الأول : أنه لو اعتبر الظن الشخصي انتقض بمثل الماء الذي يستصحب كبريته تارة وأخرى يستصحب قلته كما لو كان الماء في حوض وانتهى إلى قطعة مخصوصة يشك من كبريته وقلته فإن في قلته يستصحب الكرية لو كان مسجوقاً بالكرية ويستصحب قلته لو كان مسجوقاً بالقلة فلو كان اعتبار الاستصحاب من باب الظن الشخصي أي الفعلي فلا يعقل حصول الظن فعلاً في مثله في الحالتين مع العلم بمقدار من الماء كما هو واضح .

بالمقتضي والشك تعلق بالمانع بخلاف الاستصحاب فان بين المتعلقين اتحاداً ذاتاً ووصفاً .

وسياتي ان شاء الله تعالى أن مفاد الأخبار هو الاستصحاب ولا دلالة لها على قاعدة اليقين ولا على قاعدة المقتضي والمانع . كما أنه لا يستفاد منها معنى يعم الاستصحاب وقاعدة اليقين لعدم إمكان ذلك . كما أن الأخبار الدالة على الاستصحاب أجنبية عن قاعدة المقتضي والمانع . لأن في مورد القاعدة لا يصدق نقض اليقين بالشك لعدم توتب آثار المتيقن لتغاير متعلقيهما فإن متعلق اليقين هو المقتضي والشك هو المانع وسياتي توضيح ذلك ان شاء الله تعالى :

ج ٥ (هل حجبة الاستصحاب من باب الظن) — ٢١ —

الثاني انه لازم اعتبار الظن الشخصي استحالة تعارض الاستصحابين
إذ لا يعقل حصول الظن الشخصي لخالتي متناقضتين أو متضادتين
عند تحقق الاستصحابين المتقارنين .

الثالث : انه على اعتباره يلزم عدم تعقل حكومة أحد الاستصحابين
على الآخر كما في حكومة الاستصحاب السبي على المسببي يقول مطلق
إذ لا كلام لهم في تقديم السبي على المسببي ، وفي جميع هذه
الوجوه نظر .

أما الأول فلا يتم إلا اذا كان مقتضى الظن ببقاء القلة في الأول
والكرية في الثاني متحققين في زمان واحد في ماء الخوض الواحد بأن
يكون مسبوقاً بالقلة والكثرة في زمان واحد ، فإنه في مثله يقع التماثل
بين النقيضين في تأثير الظن الفعلي فإن الماء البالغ إلى حد خاص
الجاري فيه استصحاب القلة تارة والكرية أخرى فإنه مستحيل عقلاً
حصول الظن الفعلي في أحدهما بالخصوص مع حصوله في الآخر فإنه من
الظن الفعلي بالنقيضين وذلك محال كالمقطع بتحققهما في الاستحالة .

وأما إذا كان الاستصحاب جارياً في زمانين بأن يكون في زمان
مسبوقاً بالقلة وفي زمان آخر مسبوقاً بالكثرة فلا محذور في جريانهما
إذ لا يلزم منه اجتماع الظن بطرفي النقيض كما هو كذلك في المقام
فإن الماء الشخصي البالغ إلى حد خاص في زمان يكون مسبوقاً بالقلة
فيجري فيه استصحاب القلة وفي زمان آخر يكون مسبوقاً بالكثرة فيجري
استصحاب الكثرة ، فجريان كل في زمان لا يمنع جريان الآخر في الزمان
الآخر فلا يلزم المحذور المتقدم من تحقق الظن بطرفي النقيض ، ولكن
لا يخفى أن هذا المسلوك أي الظن الشخصي مبني على تحقق الملازمة
بين الحدوث والبقاء فحينئذ يلزم محذور الظن بطرفي النقيض الذي هو

من المستحيلات الأولية ، ففي الفرض المذكور أن ملازمة الظن بالكربية تارة والقلة أخرى ولو في زمانين من المستحيلات بل لو فرض ماءان في مكانين تقطع بتساويهما مقداراً كان أحدهما مسبوقاً بالقلة والآخر مسبوقاً بالكربية لا يعقل تحقق الظن في أحدهما مع الظن بالآخر إذ مع القطع بتساوي المائتين يوجب القطع بعدم وجود المقتضي لأحد الظنين .

ولكن هذا الاشكال يرجع الى الاشكال الثاني بل يكون من صغريات مورد العلم الاجمالي بخلاف أحد الاستصحابين والجواب عن ذلك هو الجواب عن الاشكال الثاني فنقول : ان منشأ التعارض تارة يكون للتزاحم بين المقتضيين بما هما مقتضيان وذلك من حيث المدلولين وأخرى لا يكون كذلك بل يكون من جهة حصول المانع فيهما فان كان من قبيل الأول لا يعقل تحقق الظن الفعلي بهما قطعاً للزوم الظن بطرفي النقيضين وهو من المستحيل عقلاً ، وان كان من قبيل الثاني فلا محذور فيه فان المقتضي لتحقيق الظن بهما موجود وانما المانع بحسب وجود الملازمة الغالبية بين الحدوث والبقاء وذلك متحقق في كلا الاستصحابين : فعليه لامانع من القول بتحقيق التعارض بين الاستصحابين كما انه لامانع من القول بحكومة أحدهما على الآخر كالسببي الذي هو حاكم على السببي (١) :

(١) والابصار انه لا يعقل تحقق المعارضة أو الحكومة بين دليلين لكون منشأ حجيتهما من باب تحقق الظن الفعلي لعدم معقولية تحقق الظن بطرفي النقيضين أو الضدين للزوم اجتماع صفتين فعليتين متناقضتين أو متضادتين وذلك مستحيل تحققه ، إذ كيف يعقل حصول الظن الفعلي بعدم اللازم في فرض حصوله بالملزوم وبالعكس ، وسيجيء

نعم تبقى جهة من الاشكال الثالث وهو أن في بعض الأحوال يوجب الظن بالمعلول الظن بالعللة كما أنه في بعض الأحوال القطع بالمعلول يوجب القطع بالعللة كما لو انحصرت معرفة النار بالدخان .
الا ان ذلك انما يتحقق فيما اذا كان الانتقال الى علته منحصراً بالمعلول واما اذا لم يكن كذلك بل يكون الانتقال الى العلة بمقتضى آخر غير مقتضى المعلول كما فيما نحن فيه فلا يوجب القطع بها ، ولكن لما كانت العلة بالطبع متقدمة عليه ومقتضى الانتقال اليها ايضاً بالفرض متحقق في رتبة مقتضى الانتقال من المعلول وهذا يمنع من تأثير مقتضى الانتقال من المعلول على خلاف ما تقتضيه علمته ، ولازم ذلك الظن بطرفي التقيض وهو باطل قطعاً .

وكيف كان فهذه الوجوه لا يستفاد منها القول بالظن النوعي لما عرفت انه لا مانع من القول بحجية الاستصحاب من باب الظن الشخصي حيث ان مدرك هذا المسلمك دعوى حكم العقل بالملازمة بين الحدوث والبقاء ولو من باب الغلبة ، ولذا نقول بأن العقل يحكم ببقاء ذات ما حدث وان ما حدث باق ، فيكون الاستصحاب من الأدلة العقلية ، وعليه لا مانع من القول بكون الظن من باب الظن الشخصي .

هذا غاية ما يقال في اعتبار الظن من باب الظن الشخصي ، ولكن لا يخفى ان اشكال تحقق الملازمة بين الحدوث والبقاء في الماه البالغ قدرأ خاصاً للظن الفعلي بالكورية تارة والقلة أخرى ولو في زمانين من المستحيل ، فعليه لو اردنا أن نقول بالظن الشخصي اما ان لا نقول

ان شاء الله تعالى ان التعارض أو الحكومة تتحقق بناءً على اعتبار الظن من باب الظن النوعي أو حجية الاستصحاب من باب الأخبار .

ج ٥

(منهاج الاصول)

- ٢٤ -

بجريان أحد الاستصحابين أو عند أحدهما نفعل عن جريان الآخر ،
على أنه لا يتحقق التعارض بين الاستصحابين ولا حكومة استصحاب
السببي على المسببي لاستحالة تحقق اجتماع ظنين متنافيين أو تعارضهما
نعم لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار فلا مانع من ذلك
إذ لا مانع من التعبد بطرفي التقيض في زمانين كما أنه يصح تحقق
المعارضة والحكومة بل حتى لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن
النوعي كما لا يخفى .

الامر الخامس

في انه يعتبر في الاستصحاب بقاء الموضوع فنقول:

لو شك في بقاءه لا معنى لابقاء الحكم للقطع بأن الشك في بقاء الموضوع يوجب القطع بعدم بقاء الحكم . ومن هنا وقع الاشكال في استصحاب الأحكام الكلية من غير فرق بين أن يكون مدرك الاستصحاب النقل أو العقل بتقريب : ان الشك في بقاء الحكم الكلي ناشيء من اختلاف الحالات وتبدلها ، وذلك يوجب الشك في بقاء موضوعها حيث أن موضوع الأحكام الكلية هو المفاهيم الكلية ، واختلاف الحالات يوجب الاختلاف في ناحية المفهوم الذي أخذ موضوعاً للحكم .

وبعبارة أخرى ان القيود التي تؤخذ في القضية بحسب الحقيقة ترجع الى الموضوع وان كان ظاهر القضية رجوعها الى الحكم حيث ان لها دخلاً في الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة ، ولازم دخولها في مصلحة التكليف دخولها في موضوع التكليف وإلا فبدونه يلزم الاطلاق مصلحة الموضوع ، ولازمه عدم دخلها في مصلحة التكليف وهو خلف .

لا يخفى أنه فرق بين القيود الراجعة الى ناحية الموضوع والقيود الراجعة الى ناحية الحكم ، فان الأولى لها دخل في مصلحة التكليف كالزوال والاستطاعة بالنسبة الى الصلاة والحج ، بخلاف قيود الحكم فان لها الدخول في تحقق المحتاج اليه وهو وجود ما هو متصف بالمصلحة كالظهور والستر بالنسبة الى الصلاة لعدم صلاحية رجوع مثل هذه القيود الى ناحية المصلحة وان أوجبت تضييقاً في ظرف الحكم والمصلحة

ويمتنع اطلاقهما الا انها توجب ضيقاً لاستحالة تقييد الموضوع بحكمه ففي مثل هذا الموضوع قد أخذ فيه الحكم على نحو التوأمية لامطلقاً ولا مقيداً ، لما عرفت من أن كل عرض يعرض على الذات يوجب تضييقاً في ذات المعروض بنحو لا يكون له اطلاق يشمل حال عدمه ولا يكون قيداً فصلياً فيكون الموضوع في أمثال هذه القضايا نفس الذات القابلة للبقاء حتى مع البقيين بانتفاء قيد حكمه فضلاً عن الشك بانتفائه فمع الشك في قيديته يجري فيه الاستصحاب كسائر أعراضه الخارجية لأجل الشك في بقاء علمها ، ودعوى أن الموضوع وإن كان غير مقيد بقيود الحكم لكنه لا اطلاق له لكي يشمل حال عدم القيد فيكون الشك في قيديته الحكم موجباً للشك في انتفاء الموضوع ممنوعة ، إذ مناط بقاء الموضوع في الاستصحاب هو نظر العرف لا بنظر العقل إذ لو كان بنظر العقل فلا يحصى في نفيه عند الشك ، حيث أن الشك في الموضوع يكفي فيه مجرد عدم اطلاق الموضوع بما هو موضوع الشامل لحال عدم القيد .

وبعبارة أخرى أن ذات الموضوع في الاستصحاب هو ذات ملحوظة في الحالتين لا بوصف كونها معروضة لليقين والشك ولازم ذلك تجديد متعلق اليقين والشك من هذه الجهة لكي يتعلق الشك بعين ما يتعلق به اليقين كما هو كذلك بالنسبة الى جريان الاستصحاب في الأعراض الخارجية ، فكما يجري فيها يجري في الأحكام الكلية من غير فرق بينهما وإن كان الفرق بالنسبة الى القيود فإنها في الأعراض بوجودها الخارجي علل عروضها على محالها وفي الأحكام علل اتصاف الموضوعات بأحكامها .

نعم يتم هذا الاشكال على ما ذكره الشيخ (قده) من عدم تصوير الواجبات المشروطة وارجاعها بحسب اللب الى المطلقة ، وأما بناء على

ج ه (اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب) - ٢٧ -

ماسلكه الاستاذ في الكفاية من تصوير الواجب المشروط فيمكن له الالتزام بما ذكرنا من انه يتحدد الموضوع في المقام بنحو الدقة حيث ان الموضوع في الاستصحاب يتجرد عن وصف اليقين والشك لكي يصدق عليه تعلق اليقين بعين ما تعلق به الشك ، ولولا ذلك لا يتصور اجتماع اليقين والشك في زمان واحد بل يمنع استصحاب الاعراض الخارجية كسواد الجسم وبياضه وهو كما ترى .

وعليه لا بد من اعتبار الذات المحفوظة في حالتي اليقين بعروض المعارض وشكه لكي يصدق تعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين ، وحينئذ الاستصحاب كما يجري في الأعراض الخارجية يجري في الأحكام الكلية من غير فرق بينهما ، إلا من جهة أن القبول بوجوداتها الخارجية في الأعراض علل عروضها على محالها ، وفي الأحكام علل اتصاف الموضوعات بأحكامها لا علل عروضها عليها لعدم احتياجها الى وجود قبولها خارجاً في مقام العروض وانما يحتاج في هذه المرحلة هو الوجود اللحظي وكيف كان لا حاجة الى ما ذكر الاستاذ في الكفاية من أن المنظور في الموضوع في الاستصحاب الى النظر العرفي لا الدقي لما عرفت من انه لو اعتبرنا النظر الدقي فالموضوع متحقق وحده حقيقة ودقة .

الأمر السادس

في انه هل يشترط فعلية الشك

ام يكفي التقديري ؟ فنقول :

ان الاستصحاب عند الأصحاب يتقوم بركنين :
أحدهما - اليقين السابق وهو تارة يلاحظ باعتبار نفس
اليقين ، وأخرى يلاحظ باعتبار المتيقن ، فعلى الأول لا بد في الاستصحاب
من فعلية اليقين والشك إذ ذلك قوام حقيقة الاستصحاب فلا يتحقق
مع الغفلة لعدم حصوله معها ، وأما بناء على تعلق حرمة النقض بالواقع
بجعل اليقين المأخوذ في الدليل بنحو المرآتية للواقع فيمكن دعوى كفاية
التقديري في الاستصحاب .

ثانيهما - الشك في بقائه كما هو معتبر في جميع موارد الاصول
والامارات ، وهذا عما لا اشكال فيه وإنما الاشكال في انه ما المراد
بالشك هل هو الفعلي أو الأعم منه ومن التقديري ؟ ويترب على ذلك
انه لو تيقن بالحدث في زمان وغفل عنه ودخل في الصلاة ثم بعد الفراغ
حصل له الشك في انه تطهر من الحدث قبل الصلاة ام لا ولكنه بحيث
لو التفت الى ذلك في الصلاة لشك فالظاهر عدم كفاية التقديري منه
فلا يجري الاستصحاب في حقه كعدم كون الشك فعلياً فيجري في حقه

(١) استناداً إلى ان كل عنوان أخذ موضوعاً في لسان الدليل
يستفاد منه الفعلية ، وفي المقام قد أخذ متعلق المتعلق أي متعلق النقض

قاعدة الفراغ فلا تجب الاعادة والقضاء ، نعم يجب تجديد الوضوء بالنسبة الى الصلاة الآتية .

وأما بناءً على كفاية الشك التقديري فلا بد من الحكم بالبطلان ووجوب الاعادة والقضاء عند الالتفات الى حاله لجريان استصحاب الحدث قبل الصلاة في حال الغفلة ومقتضاء الحكم بفساد الصلاة ، ولكن الظاهر ان ما ذكر من الثمرة لا يترتب على التقديرين ، وذلك

الذي هو فعل المكلف المتعلق به الحرمة ومتعلق النقض هو اليقين والشك فعلية حرمة النقض ووجوب الابقاء الذي هو الاستصحاب متوقفة على فعلية الشك واليقين ففي مورد لا شك ولا يقين فعليين لا استصحاب ، الا ان ترتب الثمرة يحصل بجريان استصحاب الحدث التقديري فيمن تيقن الحدث وغفل ثم صلى وبعد الصلاة شك في الحدث فيحكم بالبطلان لو قلنا بعدم كفاية الشك التقديري في الاستصحاب ويحكم بالصحة لو قلنا بكفاية التقديري في الاستصحاب محل نظر ، إذ لا ترتبط الصحة والبطلان بجريان الاستصحاب وعدمه وانما الذي له الدخل في الصحة والبطلان جريان قاعدة الفراغ وعدمه في موارد الغفلة ، بيان ذلك : ان قاعدة الفراغ تارة نقول بجريانها في موارد الغفلة ، كما هو المستفاد من قوله (ع) : « كل ما مضى من صلاتك وطورك فذكرته تذكره فامضه ولا اعاده عليك » وقوله (ع) : « انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه » فيحكم بالصحة وإن قلنا بجريان الاستصحاب التقديري لحكومة قاعدة الفراغ حسب الغرض .

واخرى نقول بعدم جريانها في تلك الموارد واختصاصها بموارد ذكر المكلف والتفاتة كما هو المستفاد من تعليل قوله (ع) : « هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك » .

أما بملاحظة الشك الفعلي الحاصل بعد العمل فلا معنى لجريان الاستصحاب من جهة حكومة قاعدة الفراغ ، وأما بملاحظة الشك التقديري قبل العمل فلا يشفع استصحاب الحدث لبطلان العمل المترتب عليه وجوب الاعادة بالنسبة الى ذلك .

وبتقرير آخر : ان الاستصحاب أما ان يكون حجة عقلية كالقطع أو تعديلاً كالأمارات ، فالأثر المترتب على كل جهة سواء كان أثراً عقلياً أو شرعياً إنما يترتب مادامت الحجة قائمة لا مطلقاً حتى بعد انقطاعها وزوالها بانكشاف الخلاف أو بالنسخ ، مثلاً الاستصحاب في كل أن إنما يشعر ويجب ترتب الأثر عليه في أن جريانه لا مطلقاً حتى في الأثر المترتب بعد وجود الشيء في غير هذا الآن ، ومع زوال الاستصحاب في ظرف ترتبه ، كما لو فرضنا انه قد تيقن الحدث في زمان ثم تيقن الطهارة في الزمان المتأخر وصلى في حالة تيقنه بالطهارة فمقتضى حجية اليقين يحكم بصحة عمله وعدم وجوب الاعادة .

ولكنه لو زال بعد ذلك تيقنه بالطهارة وشك بالشك الساري بالطهارة بعد الحدث فلا موقع لان يقال انه في ذلك الزمان أيضاً يحكم

فلا يحكم بالصحة إذ الحكم بفساد الصلاة ووجوب الاعادة لا يتوقف على جريان الاستصحاب التقديري بل يكفي الاستصحاب الجاري بعد الصلاة عند الالتفات الى حاله ، فان متعلقه هو الحدث السابق على الصلاة وذلك يكفي في الحكم ببطلان الصلاة على تقدير عدم جريان قاعدة الفراغ كما هو المفروض .

وبالجملة ان هذه المسألة من فروع جريان قاعدة الفراغ في موارد الغفلة ، لامن فروع جريان الاستصحاب التقديري وعدم جريانه فلا تغفل :

بصحته وعدم وجوب الاعادة ، بل بمقتضى استصحاب الحدث الى زمان الشك يحكم الآن بفساد عمله من الأول وتجب الاعادة عليه . فملا كما فيما نحن فيه لو تيقن الحدث قبل الصلاة بزمان ثم حصل الشك الفعلي في بقائه قبل الصلاة فبمقتضى الاستصحاب في هذا الآن انه يشترط صحة عمله بالطهارة وانه لو دخل فيه بلا طهارة اوجب عليه الاعادة ظاهراً ولو كان في الواقع صحيحاً ولكنه لو غفل بعد ذلك ودخل في العمل فلا يجري في حقه الآن الاستصحاب لغفله ثم بعد الفراغ لو حصل له الشك الفعلي فلا يجب عليه الاعادة بنفس الاستصحاب قبل العمل في هذا الزمان بعدما انقطع عنه بغفله السابقة على العمل لانقطاع أثر الحجة بانقطاعها بالغفلة ، فحينئذ لا بد من ملاحظة حال الفعل وهو شكه الفعلي :

وحيث ان مورد قاعدة الفراغ هو الشك الحادث بعد العمل وهذا الشك ليس حادثاً بعده بل انما هو نفس الشك الفعلي قبل الصلاة الذي طرأت عليه الغفلة ثم تذكره بعد الصلاة فلا تجري فيه قاعدة الفراغ ، فحينئذ يجري في حقه الآن استصحاب بقاء الحدث فيستكشف به وقوع الصلاة فاسدة فيترتب عليه وجوب اعادة الصلاة ، والوجه في وجوب الاعادة هو أن الاستصحاب بعد الفعل قبل العمل والا لو قلنا بجريان قاعدة الفراغ وحكومتها على الاستصحاب بعد العمل لقلنا بصحة العمل حينئذ .

اذا عرفت ذلك فنقول :

في فرض مورد النزاع لما كان الشك الحادث بالفعل حادثاً بعده العمل فباختبار وجوده الفعلي بعد العمل لا يجري فيه الاستصحاب بل

تجري قاعدة الفراغ لحكومتها قطعاً ولا تنفع ملاحظة الحالة قبل الصلاة التي كان الشك تقديرياً فيها ، اذ لا ثمرة في جريانه لثرتب الاثر في زمان بعد الفراغ .

بيان ذلك ان حجبة كل طريق من اشارة أو اصل معتبر انما يجب اقتبائه ويترب عليه الاثر من كونه منجزاً أو معذراً انما هو في ظرف وجوده وبقائه على حجبيته لا في ظرف انعدامه أو خروجه من الحجبة ، وعليه بناءً على كفاية الشك التقديري الموجب لجريان استصحاب الحدث في حال الغفلة قبل الصلاة فانه لا يوجب الا بطلان الصلاة سابقاً .

وأما وجوب الاعادة أو القضاء فيما بعد الفراغ فهو ليس من الامور المرتبة على الاستصحاب المذكور وانما هو من آثار الاستصحاب الجاري بعد الفراغ .

وانما أثر ذلك الاستصحاب هو عدم جواز الدخول في الصلاة وجواز قطعها لو دخل فيها وهو غافل فاذا كان الاستصحاب الجاري بعد الفراغ محكوماً بقاعدة الفراغ فمن حين الفراغ لابد من الحكم بالصحة لأجل القاعدة لا البطلان لعدم جريان الاستصحاب في ذلك الحين ولا اثر للحكم ببطلانه سابقاً بعد كون العمل محكوماً بالصحة بمقتضى القاعدة .

ودعوى انه المانع من الحكم بصحة الصلاة وعدم جريان القاعدة هو الحدث الاستصحابي السابق على طرو الغفلة ممنوعة ، إذ ذلك لا يمنع عن الصحة لزواله بطرو الغفلة قبل الشروع بالصلاة لعدم صلاحية مانعية الحدث الاستصحابي السابق عن صحة الصلاة ، كما انه ليس صالحاً لمانعية جريان قاعدة الفراغ حيث ان الشك متجدد بعد الفراغ

وبالجملة تنحصر المانع من صحة الصلاة في عدم جريان قاعدة الشك بعد الفراغ لاختصاص القاعدة في جريانها في صورة الشك الحادث بعد الفراغ من العمل بحيث لا يكون مسبوقاً بالالتفات والشك قبل العمل وإن غفل حين الشروع فيه فيظهر من ذلك أنه لا مجال لمثل هذه الثمرة بين القولين بعد أن كان الشك بالحادث متحققاً بعد الفراغ من الصلاة فمن حين الفراغ تجري فيه قاعدة الشك بعد الفراغ المتضمنة لصحتها والحاكمة على أصالة فسادها بعد الصلاة من غير فرق بين القول باعتبار الشك الفعلي من جريان الاستصحاب أولئكفاية الشك التقديري ، فمن ذلك يظهر النظر في كلام الشيخ الانصاري (قدس) من قرب الثمرة وتعليل بطلان الصلاة وعدم جريان قاعدة الشك بعد الفراغ بسبق الأمر بالطهارة والنهي عن الدخول بالصلاة ، نعم يمكن أن نرتب الثمرة بين القولين فيما لو علم بالطهارة فشك فيها قبل الصلاة ثم غفل وصلى وبعد الفراغ من الصلاة حصل له الشك للعلم الاجمالي بتوارد الحالتين عليه قبل الصلاة فإنه بناء على كفاية الشك التقديري في الاستصحاب يحكم عليه بالصحة وعدم وجوب الاعادة .

وأما بناء على اعتبار الشك الفعلي فلا طريق لنا إلى إحراز صحة صلاته وبطلانها لحصول الشك المفروض بالعلم الاجمالي بتوارد الحالتين ولا مجال للجريان الاستصحاب لعدم جريانه مع العلم الاجمالي أو لستقوطه بالمعارضة ، وأما قاعدة الشك بعد الفراغ فهي غير جارية لاختصاص جريانها بصورة الشك الحادث بعد الفراغ من العمل .

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه يقع الكلام في بيان الاستصحاب في مقامين :

الأول في تنقيح محل النزاع وبيان الأقوال :

الثاني في أدلة الاستصحاب .

أما الأول فنقول ينقسم الاستصحاب تارة باعتبار المستصحب وأخرى باعتبار الدليل الدال عليه وثالثة باعتبار الشك المأخوذ فيه .
أما الأول فالمستصحب تارة يكون وجودياً وأخرى عدمياً ، وعلى التقديرين فتارة يكون حكماً شرعياً وأخرى يكون موضوعاً ذا حكم شرعي ، وعلى الأول تارة يكون حكماً كلياً وأخرى حكماً جزئياً ، وعلى التقديرين فتارة يكون من الأحكام التكليفية وأخرى من الأحكام الوضعية .

وأما بالاعتبار الثاني فالدليل الدال على ثبوت المستصحب تارة يكون عقلياً وأخرى يكون شرعياً ، وعلى الثاني تارة يكون لفظياً كالكتاب والسنة وأخرى يكون لبياً كالاجماع .

وأما بالاعتبار الثالث فالشك في بقاء المستصحب تارة يكون من جهة المقتضي بمعنى الشك في قابلية المستصحب في نفسه للبقاء وأخرى يكون في الواقع مع القطع ببقاء قابلية المستصحب ، وعلى الثاني يكون الشك في جود الرافع تارة وأخرى في رافعية الموجود ، وقد وقس الخلاف بالنسبة إلى كل واحد من هذه الأقسام كما يستفاد من كلمات الاصحاب إلا ان العدة من تلك الأقوال قولان مشهوران بين الاصحاب : أحدهما القول بالحجية مطلقاً ، وثانيهما عدمها مطلقاً .

وأما باقي التفصيلات فيظهر بطلانها من بيان القول المختار ، نعم ينبغي لنا بيان ما فصله شيخنا الانصار (قدّه) من التفصيل بين الأحكام الشرعية المستندة إلى الأحكام العقلية وبين غيرها فقال بعدم الحجية في الأول دون الثاني ، وأخرى بالتفصيل بين المقتضي والرافع وقال

بالحجية في الثاني دون الأول . وسيأتي ان شاء الله الكلام على كلتا الجهتين .

وأما ما يقال بأن استصحاب الادم ليس محلاً للنزاع بل هو أمر مسلم عندهم كما يظهر من كلماتهم من استصحاب عدم النقل وعدم القرينة وعدم النسخ وأمثالهما عما هو مسلم عندهم فهو محل نظر ، إذ تلك الأمور إنما تكون مسلمة عندهم لو بنينا على حجيته من باب الظن فتكون من صغريات الباب . غاية الأمر خرجت تلك الأمور بالاجماع ولا يلزم من اخراجها اخراج جميع الاستصحابات العدمية .

وأما لو بنينا على حجيته من الاخبار خرجت من صغريات الباب لما هو معلوم ان مشقات تلك الأمور حجة عند جميع الاصحاب مع انه لو كان مدرك حجية هذه الأمور هي الاخبار فلا تكون مشقاتها حجة ولا بد من استكشاف حجية تلك الأمور من سيرة العقلاء ، ولا صلة لذلك بأدلة الاستصحاب .

ومثل هذا التوهم توهم آخر منسوب الى بعض المحققين ان استصحاب الادم الاولي الثابت قبل التكليف أو قبل الشرع من جهة عدم المقتضي للحكم عملاً اشكال فيه بتقريب ان الاستصحاب سواء كان بالنسبة إلى الأحكام او الموضوعات إنما يجري لملاحظ الأثر الذي يكون أمر وضعه ورفع به الشارع وفي غير ذلك لا موقع لجريان الاستصحاب فمرجع استصحاب الحكم الى جعل المماثل للحكم الثابت سابقاً في ظرف الشك في بقاءه بلسان التعبد به .

وعليه لا بد من أن يكون نفس ابقاء ذلك الحكم ورفع بقاءه بيد الشارع لكي يمكن له أن يجعل مثله في ظرف الشك بلسان التعبد ببقائه ، فاذا ظهر ذلك فنقول أن تقي الحكم تارة يكون مستنداً إلى

وجود المانع بمعنى ابقاء مقتضي الحكم تاماً في ملك الجعل والنشرع بحيث لا قصور في تمامية المقتضي لملك الجعل ولكنه مع ذلك لما كان هناك مانع في نظر الشارع من الحكم فلهذا نفى الحكم ولم يجعله فني مثله كان نفس الحكم ووضعه بيد الشارع لأن الفرض أن المقتضي للحكم كان تاماً في الاقتضاء والملك فاذا كان تاماً في الملك فليس في البين الالتفات المانع فينتفي الحكم من جهة لحاظ المانعية ويشته من جهة عدم لحاظ مانعته فيكون أمر وضعه ورفعته بيده واخرى كان عدم الحكم من جهة عدم المقتضي والملك بحيث لا ملك للحكم أصلاً فني مثله لا يكون فني الحكم بيد الشارع بل كان منتفياً بانتفاء ملاكه قهراً فكما أنه ليس له وضعه لاستحالة تحقق المعامل بلا علة وإذا كان عدم الحكم سابقاً من قبيل هذا انقسم كالعدم الثابتة قبل التكليف أو الشرع فلا مجال لاستصحاب بقاء العدم على حاله لعدم كون رفعه ووضعه بيد الشارع فلا معنى للتعبد بعدم الحكم بلسان إبقاء العدم الذي ليس بيده ومن هذه الجهة لا يكون الاستصحاب في العدميات قابلاً للنزاع في عدم حجتيته .

ولكن لا يخفى أن دفع هذا التوهم يتوقف على مامو مفاد الكلية المستفادة من الأدلة الدالة على جمل الطرق والاستصحاب من قوله « لا تنقض اليقين بالشك » من دون اختصاص لدليل الاستصحاب فتقول : ان مفاد قوله لا تنقض اليقين بالشك أو قوله صدق العادل عبارة عن اثبات اليقين بالشك في ظرف الشك تعيداً فاذا كان الشيء بما يشك في بقاءه فبدليل الاستصحاب يشهد اليقين بهذا البقاء في ظرف الشك ويرجع ذلك إلى رفع ما يناه في اليقين به تعيداً وحينئذ نقول انه اذا شك في بقاء العدم الأولي على حاله فحقيقة هذا الشك مركب

ج ٥ (التفصيل بين استصحاب حال العقل والشرع) - ٣٧ -

من تحقق احتمالين أحدهما بقاء العدم على حاله وثانيهما انتفاضة بالوجود كما هو واضح .

ومن البديهي ان مالا ينافي اليقين بالبقاء ليس الا الاحتمال الأول لأن احتمال البقاء لا يناقض اليقين به وانما يناقض اليقين به خصوص الاحتمال الثاني وهو احتمال الانتفاض بالوجود فمعنى جعل اليقين تعبداً في ظرف الشك ليس إلا القاء هذا الاحتمال ونفيه فاذا كان الأمر كذلك فاحتمال انتفاض العدم الأزلي بالوجود لا يتصور إلا في المرتبة المتأخرة عن كون محتملة بما تحقق فيه ملاك الحكم وصار مقتضيه تاماً في الانتفاء على فرض ثبوته واقعاً والا فمع عدم كون محتمله بما لا يتحقق فيه الملاك فلا يعقل انتفاضة بالوجود بحسب الواقع وحينئذ كان وضعه ورفعه بإبقاء العدم على حاله بيد الشارع لأنه كما أن وجوده الواقعي المحتمل لو كان واقعاً كان عن مقتض فمع هذه الجهة كان وضعه بيد الشارع فكذلك رفع هذا الوجود وإبقاء العدم الأزلي في هذه المرتبة كان بيد الشارع ، إذ كل ما يكون وضعه بيد الشارع يكون رفعه بيده .

وأما تفصيل الشيخ (قدس) بين استصحاب حال العقل فقال بعدم حجتيه وبين استصحاب حال الشرع فقال بحجتيه فمنشأه هو اعتبار وحده الموضوع في الاستصحاب لكي تكون القضية المثبته عين القضية المشكوكة وإلا مع عدم اتحاد القضيتين لا يجري الاستصحاب مطلقاً لأنه يكون من قبيل اسراء حكم من موضوع الى آخر :

بيان ذلك ان المأخوذ في لسان الدليل تارة يكون مناط اتحاد القضية المشكوكة مع المثبته هو الموضوع الواقعي وأخرى يكون مناط الاتحاد هو الموضوع العرفي فعلى الأول يكون عندنا مجال للتفصيل المذكور دون الثاني حيث

ان الموضوع الواقع في لسان الدليل لو كان من قبيل الأول كما لو أخذ في الدليل نفس الموضوع مثل قوله (الماء ينجس إذا تغير) فلاستصحاب لو شك في بقاءه على النجاسة لزوال تغيره من قبل نفسه لا لعارض فيكون الموضوع في الدليل هو الماء .

وأما إذا فرض أخذه في لسان الدليل الماء المتغير ينجس فلا يجري الاستصحاب بعد زوال تغيره لعدم بقاء الموضوع الذي هو الماء المتغير هذا بالنسبة إلى لسان الدليل .

وأما بالنسبة إلى حكم العقل يقبح الكذب أو حسن الصدق النافع فتارة لا يكون موضوعه ذات الكذب أو الصدق بل هو العنوان الضار أو النافع بما هو ضار ونافع بعنوان الموضوعية فإذا شك في بقاء الضرر في الأول والنفع في الثاني لا يكون الموضوع بما هو الموضوع باقياً فلا مجال للاستصحاب . وأخرى يكون المناط في الموضوع هو العرفي كما لو كان الموضوع في الحكم بالحرمة الشرعية في الكذب الضار هو ذات الكذب .

وأما الضرر المأخوذ فيه إنما هو حاله فيكون الموضوع باقياً في حال الشك فيجري فيه الاستصحاب مضافاً إلى أن لازم ذلك هو التفصيل بين استصحاب حال الشرع وبين حال الاجماع .

إذ المنهاً لذلك موجود في المقامين توضيح ذلك . هو ان الملاك هو عدم احراز بقاء الموضوع ففيما إذا قام الاجماع على نجاسة الماء المتغير فالموضوع هو الماء بوصف التغير فيكون الموضوع ذات الماء المتغير فالموضوع هو الماء بوصف التغير فمع زوال تغيره لا يجري الاستصحاب لعدم احراز الموضوع لما هو معلوم ان الاجماع دليل لبي يؤخذ بالقدر المتيقن فمع الشك في قيد من قيود الموضوع يشك في بقاء الموضوع

ج ٥ (استصحاب الاحكام الشرعية المستندة الى العقل) - ٣٩ -

مع ان الشيخ (قده) لم يعد ذلك من الأقوال المفصلة في المسألة بل نسب ذلك إلى بعضهم لاقه قال ان الاستصحاب حال الاجماع لا يكون داخلا في محل النزاع بل أكثر الأصحاب على عدم حججه وقد عرفت ان عدم الحجية فيه كاستصحاب حال العقل من انه مرتب على جعل المدار على الموضوع في لسان الدليل هو الموضوع الواقعي لا العرقي وسيأتي ان المختار على اعتبار الموضوع العرقي فلا مانع من جريان استصحاب الحكم الشرعي المستند إلى حكم العقل هذا ولكن المذكور في كلام الشيخ (قده) هو عدم جريان استصحاب الحكم الشرعي المستند إلى حكم العقل بوجه آخر غير ما ذكرنا (١) فقال ما لفظه ولم أجد

(١) لا يخفى أنه وقع الخلاف في استصحاب الاحكام الشرعية المستندة إلى حكم العقل فقال الشيخ بعدم جريانه خلافاً للمحقق الخراساني صاحب الكفاية والاستاذ المحقق النائيني فقالا باستصحابه والحق التفصيل بين ماكون الأحكام العقلية مستقلة مع قطع النظر عن حكم الشارع كالحكم بحسن العدل وقبح الظلم فان المدلية والمعتزلة حكموا باستقلاله خلافاً للاشاعرة حيث أنكروا ذلك وبين ما لا تكون مستقلة وانما يكون حكم العقل كاشفاً عن الحكم الشرعي بادراك ملاكه وعليه يكون الحكم الشرعي المستكشف وليس تابعاً للحكم العقلي وانما هو متقدم عليه حيث انه استكشف بادراك ملاكه فعلى الأول لا يجري الاستصحاب حتى بالاضافة الى الحكم الشرعي حيث انه لما كان مستكشفاً من الحكم العقلي بالملازمة فيدور مدارها وجوداً وعدماً فمع فرض عدم جريان الاستصحاب في الحكم العقلي لأجل تبدل عنوان الموضوع لاقوال الخصوصية كما هو فرض تبدل عنوان الظلم فلا مجال لاستصحاب حرمة شرعاً المستكشفة من حكم العقل بقبح الظلم مثلاً بخلاف ما اذا =

من فصل بينهما الا في تحقق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي وهو الحكم العقلي المتوصل به إلى حكم شرعي قاملاً نظراً إلى أن الاحكام العقلية كلها مبيّنة منفصلة من حيث مناط الحكم والشك في بقاء المستصحب وعدمه لا بد وان يرجع إلى الشك في موضوع الحكم لان الجهات المقتضية للحكم العقلي بالحسن والقبح كلها راجعة إلى قيود فعل المكلف الذي هو الموضوع فالشك في حكم العقل حتى لأجل وجود الرافع لا يكون إلا للشك في موضوعه والموضوع لا بد أن يكون محزواً معلوم البقاء في الاستصحاب كما سيجىء ولا فرق فيما ذكرنا بين أن يكون الشك من جهة الشك في وجود الرافع وبين أن يكون لأجل الشك في استعداد الحكم لان ارتفاع الحكم العقلي لا يكون إلا بارتفاع موضوعه فيرجع الأمر بالاخرة إلى تبدل العنوان الا ترى أن العقل إذا حكم بقبح الصدق الضار فحكمه يرجع إلى أن الضار من حيث أنه ضار حرام ومعلوم أن هذه القضية غير قابلة للاستصحاب عند الشك في الضرر مع العلم بتحقيقه سابقاً لأن قولنا المضر قبيح حكم دائم لا يحتمل ارتفاعه أبداً ولا ينفع في اثبات القبح عند الشك في بقاء الضرر ، ولا يجوز أن يقال أن هذا الصدق كان قبيحاً سابقاً فيستصحب قبحه ،

= كان من قبيل الثاني فانه لا مانع من جريان استصحاب الحكم الشرعي المستكشف بأدراك ملاكه لاحتمال أن يكون ملاك الحكم الشرعي أوسع مما أدركه العقل أو يكون له ملاكان مستقلان والعقل قد أدرك أحدهما وعليه يمكن أن يقال بأن ما ذكره الشيخ الأنصاري من منع جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي راجع إلى القسم الأول وما ذكره المحقق الخراساني في الكفاية ووافقه الاستاذ الناقفي راجع إلى القسم الثاني فلا تغفل .

ج ٥ (استكشاف الحكم الشرعي من العقل) - ٤١ -

لان الموضوع في حكم العقل بالقبح ليس هذا الصدق ، بل عنوان
المضر ، والحكم عليه مقطوع البقاء (وهذا) بخلاف الأحكام الشرعية
فانه قد يحكم الشارع على الصدق بكونه حراماً ولا يعلم أن المناط
الحقيقي فيه باق في زمان الشك أو مرتفع فيستصحب الحكم الشرعي .
وحاصله أن استكشاف الحكم الشرعي من الحكم العقلي انما
يكون من باب الملازمة بين الحكمين ومن الواضح أن العلم بوجود أحد
المتلازمين علم بوجود الآخر وكذلك في ظرف العدم وحيث انه لا إعمال
ولا إجمال في حكم العقل إذ العقل لا يستقل بحسن شيء أو قبحه إلا
بعد الالتفات إلى موضوع حكمه بجميع خصوصياته بما له الدخول في
حكمه فمع بقاء الموضوع بجميع الخصوصيات يكون الحكم العقلي مقطوع
البقاء وكذلك الحكم الشرعي لما عرفت من التبعية ومع فقد قيد أو
خصوصية فالحكم العقلي مقطوع الارتفاع وكذلك الحكم الشرعي
فالحكمان دائماً اما مقطوع البقاء واما مقطوع الارتفاع فلا شك في
البين حتى يجري الاستصحاب في الأحكام العقابية والأحكام الشرعية
المستندة اليها وقد أشكل عليه انه لا يلزم أن يكون مناط حكم العقل
مبين عنده تفصيلاً بل يمكن أن يدرك العقل في مورد على نحو الإجمال
بأن يدرك أن في الكذب المضار مناط القبح فيحكم من جهة ذلك
بقبحه ولو لم يعلم ان تمام المنطاط هو الضرر أو هو الكذب أو هما
معاً فحينئذ مع زوال الضرر يمكن فيه أن يقع الشك في قبحه فيشك
في بقاء الحكم الشرعي وان لم يكن هنا شك في حكم العقل لعدم
الشك في بقاء مناطه وبهذا ظهر انه يمكن تصور الشك في بقاء الحكم
في الشبهة الحكمية أيضاً وان كان ذلك من جهة الشك في بقاء الموضوع
والمقصود من هذه الاشكال انه لا ينحصر الشك في بقاء الحكم الشرعي

المستند إلى الأحكام العقلية بخصوص الشبهات الموضوعية فقط بل يجري في الشبهات الحكمية أيضاً . كما سيأتي عن قريب ثم انه يشكل على تفصيل الشيخ (قدس سره) بين أن يكون دليل المستصحب عقلياً أو شرعياً لجرائه في الثاني دون الأول نظراً إلى ان الاحكام العقلية كلها مبينة ومفصلة من حيث مناط الحكم الشرعي والشك في بقاء الحكم المستصحب وعدمه لابد أن يرجع إلى الشك في موضوع حكم العقل لان الجهات المتضمنة لحكم العقل بالحسن والقبح كلها راجعة إلى قيود فعل المكلف الذي هو الموضوع فالشك في حكم العقل ولو لاجل وجود الراجع لا يكون إلا الشك في موضوعه ومن الواضح ان قوام الاستصحاب أن يكون الموضوع معلوم البقاء (١) ولكن لا يخفى ان ما يؤخذ في

(١) وبتقريب آخر انه لا اهمال ولا اجمال في حكم العقل لعدم استقلاله بالحسن أو القبح إلا بعد الالتفات إلى موضوع حكمه مع جميع ما يحتمل دخله في حكمه فمع تحقق الموضوع المشتمل على جميع تلك الخصوصيات الموجودة فيه يكون حكم العقل مقطوع البقاء وهكذا الحكم الشرعي المستكشف منه ومع فقد قيد أو خصوصية فالحكم العقل مقطوع الارتفاع وكذلك الحكم الشرعي لما عرفت من تهيئته له فالحكمان العقلي والشرعي دائماً أما مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع وليس في المقام شك حتى يتحقق مورد الاستصحاب ولكن لا يخفى ان ما ذكره (قدس سره) بناء على كون أخذ القيد في موضوع الحكم العقلي بالحسن والقبح له الدخل في مناط حكمه واما لو قلنا بأن العقل يحكم حكماً قطعياً بالحسن أو القبح مع اجتماع تلك القيود والخصوصيات من دون أن يعلم بأن تلك القيود والخصوصيات لها دخل في مناط حكمه ومع احتمال وجود المناط في فاقد القيد يحتمل بقاء =

الموضوع تارة يكون بنحو الوصفية والقيدية وأخرى بنحو الشرطية ،
فما كان من قبيل الأول بأن كان المأخوذ في الموضوع أجنبياً عن ذات

= الحكم الشرعي وعدم انتفاء وبانتفاء حكم العقل فيجري الاستصحاب
في الحكم الشرعي فيترتب عليه آثار البقاء مضافاً الى ما ذكره المحقق
الحراساني في كفايته من أن الحكم الشرعي انما يتبع ماهو ملاك حكم
العقل واقعاً لا ماهو مناط حكمه فعلاً اذرب خصوصية لها دخل في
استقلاله مع احتمال عدم دخله قيدونها لا استقلال له بشيء قطعاً مع
احتمال بقاء واقعاً ومعه يحتمل بقاء الحكم الشرعي فارتفاع حكم
العقل لا يلزم ارتفاع حكم الشرع اذا الحكم الشرعي المستكشف
انما يلزم حكم العقل في المقام الاثبات والاستكشاف دون مقام الثبوت
ونفس الامر لاحتمال أن لا يكون للخصوصيات الزائدة دخل في الملاك
واقعاً هذا وقد ذكر الاستاذ المحقق النائيني (قده) في مجلس درسه
الشريف في هذا المقام وجهين :

الاول : ان أخذ الخصوصية في موضوع حكم العقل من جهة
كون الواجد لها هو المتيقن في اشتعاله على الملاك مع عدم دخل تلك
الخصوصية في الملاك فحكم العقل بحسن الواجد وقبحه في الفاقد من
قبيل الأخذ بالقدر المتيقن فان العقل انما حكم بقبح الكاذب مثلاً من
جهة ان الكذب الواجد للخصوصية هو المتيقن بقبحه وقيام المفسدة فيه
مع أنه يحتمل أن لا يكون لخصوصية الضرر مثلاً دخل في ملاك القبح
وحينئذ لا مانع من جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف
لبقائه بعد زوال الخصوصية .

الثاني : أن الخصوصية التي لها دخل في ملاك الحكم العقلي مع
زوالها تمنع من جريان الاستصحاب في الحكم العقلي وليست مانعة =

الموضوع : كما لو أخذ التغير وصفاً فمع زواله من قبل نفسه وشك في بقاء النجاسة لا يجري فيه الاستصحاب لأن الشك عندئذ يكون في بقاء الموضوع ويشترط في الاستصحاب بقاء الموضوع ، وما كان من قبيل الثاني بأن يكون من قبيل المعلول لذات الموضوع : مثل عنوان الضرر الذي أخذ في الكذب الذي يحكم العقل بقبحه ، وعنوان النفع الذي هو معلول لعنوان الصدق الذي يحكم العقل بحسنه ، ففي مثله موضوع الحكم العقل بقبحه أو حسنه الذي يستكشف به الحكم الشرعي هو ذات الكذب والصدق .

وأما عنوان الضرر والنفع الموجبان للحكم بالقبح والحسن فلم يؤخذاً قيداً وإنما أخذاً بنحو الجهة التعليلية ، حيث إن ذات الكذب أو الصدق في مثل المورد قد أخذ مقدمة وعلة لتحقيق هذا العنوان المحكوم بقبحه أو حسنه : فتكون ذات الكذب محكومة بالقبح بمقتضى المقدمة قبحاً غيرياً ومحرمأ شرعياً ، وذات الصدق واجب شرعي غيري وحسن غيري ، وعليه إذا احتل زوال عنوان الضرر أو عنوان النفع كانت نفس الذات بعينها باقية ، فلا يكون الشك في بقاء حكمه الغيري لاجل الشك في بقاء الموضوع فيشمله دليل الاستصحاب .

وبما ذكرنا يظهر بطلان ما يقال من أن القبول في الاحكام العقلية بجميعها ترجع إلى نفس الموضوع الذي هو فعل المكلف ، فالشك في

من جريان الحكم الشرعي المستكشف به فإن دخل تلك الخصوصية في ملاك الحكم الشرعي محل شك وعليه لا مانع من الرجوع إلى الاستصحاب بعد تحقيق الموضوع في نظير العرف الذي هو المناط في تحقيقه ، هذا وقد عرفت منا سابقاً أن الحق هو التفصيل في الاحكام العقلية فلا تغفل .

ج ٥ (الأحكام الشرعية المستكشفة من العقل) ٤٥ -

بقاء الحكم المستكشف من الحكم العقلي يرجع إلى الشك في بقاء موضوعه ولو كان لأجل الشك في الرفع ، لما عرفت من أن دخل بعض القيود في الأحكام العقلية من الجهات التعليلية لعروض الحسن والتبجح على نفس الذات ، كما في مثل عنوان الضرر والنفع المعارضين على الصدق والكذب فإن عروضهما موجب للحسن والتبجح على نفس الذات بنحو الجهات التعليلية لا بنحو الجهات التقيدية ، لما هو معلوم من أن هذه الجهات إنما حصلت لكون الذات مقدمة لها فتكون الذات مصداقاً للمقدمة من دون أن يكون لعنوان المقدمة دخل في موضوع الحكم فالموضوع حينئذ عبارة عن نفس الذات ففي مثله بما يقطع ببقائه في الزمان الثاني حق مع القطع بانتفاء قيد حكمه فضلاً عما لو شك فيه ودعوى عدم جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية المستكشف منها الأحكام الشرعية من جهة عدم اتحاد وحدة الموضوع في القضية المشكوكة والمتيقنة لقيام احتمال تغير الموضوع في كل مورد يكون الشك في بقاء الحكم الشرعي من جهة الشك في انتفاء ماله الدخول في موضوع الحكم قطعاً أو احتمالاً من غير فرق بين الشبهة الحكمية أو الموضوعية مثلاً لو حكم الشارع على الصدق الضاد لكونه حراماً واحتمل دخول ذلك الوصف في موضوع الحكم فالشك في بقاءه على المقدمة لا يجري فيه الاستصحاب لعدم احراز بقاء الموضوع في الزمان الثاني ممنوعة إذ ذلك يتم على اعتبار وحدة الموضوع في القضية المشكوكة والمتيقنة على اعتبارها بنحو الدقة العقلية وأما بناءً على اعتبار الوحدة العرفية كما هو مرتكر في أذهان المتشرعة في فظائره من أحكامهم العرفية بمناسبة الحكم للموضوع فلا قصور في جريان الاستصحاب فكما أنه يجري الاستصحاب في الحكم الشرعي

المستكشف من الدليل الشرعي كال موضوع المأخوذ في لسان الدليل كذلك يجري في الحكم المستكشف من الدليل العقلي ودعوى أن الحكم العقلي منتفٍ قطعاً لعدم ادراكه فعلاً مع الشك في ملاك حكمه فغير ضائر بجريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف منه لما هو معلوم ان استتباع الحكم الشرعي للحكم العقلي انما هو في مقام الكشف والاثبات لا مقام الثبوت وانما هو في هذا المقام تابع لتحقيق ملاكه واقعاً وبالجملة لا مجال للتفصيل في جريان الاستصحاب بين كون دليل الحكم شرعياً أو عقلياً :

مضافاً إلى ان ذلك بناءً على المنع من جريان استصحاب الاحكام المستكشفة من الأدلة العقلية لأجل الشك في بقاء الموضوع واما بناء على عدم جريانه من حيث مناط الحكم وموضوعه بأن يكون مبنياً ومنفصلاً لعدم الحكم بشيء حسناً أو فمها الا بأن يتشخص موضوعه ويعرف ماله الدخل في مناط حكمه بما لا دخل له فاذا كان مناط الحكم الشرعي وموضوعه هو مناط الحكم العقلي وموضوعه فلا يتصور فيه الشك في البقاء حتى يجري فيه الاستصحاب ولكن لا يخفى انه نمنع كون حكم العقل بالحسن والتبجح لابد أن يكون عن مناط محرز تفصيلاً بل كما يكون ذلك يمكن أن يكون عن مناط اجمالي كما عرفت سابقاً :

فعليه لا مانع عن تحقق الشك في بقاء المناط ولو مع العلم بانتفاء بعض ماله الدخل في العلم بوجوده اجمالاً فضلاً عن الشك بانتفاء ولا ينافي ذلك انتفاء الحكم العقلي لعدم تحقق دركه للمنط لا انتفاء بعض ماله الدخل والجزم بانتفاء الحكم العقلي لا يضر بجريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف منه لأن بقاء الحكم الشرعي

ج ٥ (كلام الشيخ الانصاري قدّه) - ٤٧ -

ثبوتاً تابع لبقاء مناط القبح واقماً لا تابع لبقاءه اثباتاً هذا كله في استصحاب الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي .

وأما استصحاب الموضوع الذي حكم العقل بحسنه أو قبحه والشارع حكم بوجوده أو حرمة فيجري استصحابه إذا شك فيه من جهة بعض الامور الخارجية كما او شك في بقاء وصف الاضرار في الكذب الذي حكم بقبحه .

وأما لو شك من جهة انتفاء بعض الخصوصيات التي يحتمل دخلها في الموضوع فالظاهر عدم جريانه في موضوعات الاحكام في الشبهات الحكمية لرجموع ذلك إلى الشك في نفس الموضوع المردد بين الواجد للقيد أو هو الاعم من الواجد والفاقد فيكون من قبيل دوران أمره بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع وذلك لا يجري فيه الاستصحاب إذ يكون من قبيل استصحاب الفرد المردد .

نعم لو كان الاثر مترتباً على ما تعنون بالعنوان الاجمالي . فيصح جريان الاستصحاب فيه الا ان المقروض ان الاثر مترتب على ما هو معروض الحكم واقماً .

وعليه لا يشك في بقاءه هذا إذا كان الشك في بقاء الحكم العقلي من جهة الشك في بقاء قيديته ، أما إذا كان الشك في بقاء الملاك والمناسط فتحقق الشك في غاية الامكان إذ من الممكن دعوى عدم تحقق الحكم العقلي ولكن ذلك لا يوجب عدم تحقق الحكم الشرعي المستند إلى الحكم العقلي فانه من الممكن الشك في تحقق مناط حكمه لما هرفت منا سابقاً من امكانه وتحققه فما يظهر من الشيخ الانصاري (قدّه) من استشكلاته في استصحاب الاحكام العقلية المستكشفة منها الشرعية من جهة الشك في بقاء الموضوع وصحة جريان الاستصحاب او كان

بلسان الدليل اللفظي إذ فيه يكون لسان الدليل نفس ذات الكذب
 والصدق وفي الدليل العقلي يكون موضوعه القبح الضار وحسن النافع
 فعليه مع الشك لا معنى لبقاء الموضوع بخلاف النحو الاول الذي يكون
 لسانه نفس الكذب والصدق فيكون الشك في العنوان لا يوجب الهك
 في اصل الموضوع فلا مانع من استصحابه لبقاء الموضوع هذا لو كانت
 الملاحظة بالنسبة إلى الموضوع بحسب الدقة واما لو كان لحاظه بحسب
 نظر العرف ، فيمكن دعوى عدم الفرق بين ما يكون لسان الدليل لفظياً
 أو عقلياً إذ يمكن أن يقال انه بالنسبة إلى الحكم العقلي تؤخذ القيود
 بنحو التعليل ويكون الموضوع نفس الذات مثلاً ، إذ موضوع الحكم
 بالقبح والحسن لاجل عنوان المضرة أو النافعية أخذاً بنحو العلية فلا
 يكونان داخلين في الذات وإنما أخذاً عنوانين مشيرين إلى الذات كما هو
 بالنسبة إلى الدليل اللفظي نعم حيث انهما مترتيبان على الذات أوجباً
 ضيقاً في اطلاق الذات فلا اطلاق في الذات لكي يشمل فاقد القيد كما
 أن الذات ليست مقيدة بهما وبالجمله الذات في المقامين لم تقيد بالقيود
 وإنما الذات أخذت في لسان الدليل اللفظي غير مقيدة بها كما هو
 كذلك في لسان الدليل العقلي فلا يكون الشك في تلك العناوين شكاً
 في بقاء الموضوع فافهم .

« التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع »

ثم ان الشيخ الانصاري (قده) فصل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرافع فقال بحجية الثاني دون الأول استناداً إلى أن تصحيح تعلق النقض باليقين لا المتيقن كما في قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك يحتاج إلى وجود المقتضي للبقاء في المتيقن وحينئذ يكون النقض وارداً على اليقين باعتبار وحدة متعلق الشك واليقين والا يلزم أن يكون اليقين مجامعاً للشك واستناداً إلى أن صدق نقض اليقين بالشك انما يتحقق في زمان لاحق الذي يقع الشك فيه في بقاء المتيقن ولازم ذلك أن يكون المتيقن له جهة استمرار لكي يتعلق الشك بما تعلق به اليقين فيكون المتيقن في الزمان اللاحق كأنه متيقن الوجود من حين حدوث اليقين لوجوده وقد انتقض اليقين به لعروض الشك في المتعلق فحينئذ يصح بذلك النقض فاذا صح ذلك صح تعلق النهي به بقوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك (١) . باعتبار البناء العملي

(١) لا يخفى أن تفصيل الشيخ (قده) مبني على أن المراد من المقتضي ما يكون فيه قابلية المستصحب للبقاء والاستعداد له لا المقتضي الذي هو من أجزاء العلة فإنه انما يتحقق في الامور التكوينية والكلام في المقتضي في الاحكام الشرعية وهي امور اعتبارية ولا ملاكات الاحكام التي هي المصالح والمفاسد إذ يلزم أن لا يجري الاستصحاب أبداً إذ ما من مورد طالا ويشك في وجود الملاك لعدم معرفته أصلاً ولا طريق لنا إلى معرفته إلا من الأئمة المعصومين (سلام الله عليهم) ولا موضوعات الاحكام المعبر عنها في الاحكام =

إلى غير ذلك من الوجوه التي يستفاد من الاخبار وسيأتي انشاء الله ان جميع ما ذكر لا يشيت التفصيل المذكور واما التعرض لباقي الاقول في المسألة فلا يهمننا التعرض لها .

— التكاليفية بالشرائط وفي الاحكام الوضعية بالاسباب حيث ان اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب عمالا كلام فيه ولا معنى للتفصيل في الاستصحاب بيان ذلك ان المستصحب أما أن يكون من الموضوعات الخارجية أو من الأحكام الشرعية فان كان الأول فاما أن يعلم بمقدار قابليته للبقاء ويكون الشك في طرو عارض كمثل الموت وعليه فتارة يعلم بأن له قابلية البقاء كالغيل مثلاً مائة سنة وأخرى لا يعلم بمقدار قابليته للبقاء كالبقي مثلاً لعدم العلم بمقدار قابليته فان كان من قبيل الاول فمرجع الشك فيه الى الشك في الرافع للعلم بمقدار القابلية فحينئذ يقع الشك في الرافع وان كان من قبيل الثاني فمرجه الى الشك في المقتضي لعدم العلم بمقدار القابلية وان كان الثاني اي ما يكون الموضوع من الأحكام الشرعية فانه يعلم بجعله غاية للحكم وأخرى لا يعلم بعدم جعله غاية للحكم وثالثة لا يعلم بجعله الغاية .

أما الأول فتارة يكون الشك من جهة الشبهة الحكمية وأخرى يكون من جهة الشبهة الموضوعية فما كان من قبيل الأول كمثل استتار القرص الذي جعل غاية لأداء صلاة الظهرين إلا انه لا يعلم المراد منه هل هو نفس استتار القرص أو ذهاب الحمرة المشرقية فالشك في ذلك يرجع إلى الشك في المقتضي لرجوعه إلى الشك في قابلية أصل بقاء الحكم وما كان من قبيل الثاني فمرجه إلى الشك في الرافع إذ بقاء قابلية وجوب صلاة الظهرين إلى الغروب ليس بمشكوك ، وانما الشك في تحقق الغاية الموجب للشك في الرافع ، وسر الفرق بين الصورتين هو أن الشك في القسم الثاني مسبوق بعدم فيمكن استصحاب عدم —

ج ٥ (تفصيل بين الشبهة الحكمية والموضوعية) - ٥١ -

وأما التفصيل بين الشبهات الحكمية وبين الشبهات الموضوعية
لجريان الاستصحاب في الثاني دون الأول لتعارض استصحاب الوجودي
مع استصحاب العدمي في موارد الشبهات الحكمية دون الموضوعية (١)
= بخلاف القسم الأول حيث أن الشبهة حكمية ليس لها حالة مابقة
متيقنة لكي يستصحب .

وأما القسم الثاني يعلم بعدم جعل الغاية وحينئذ يكون الحكم
مرسلاً وله قابلية للبقاء ، ويكون الشك فيه لاجل احتمال عروض عارض
يوجب ارتفاعه كالشك في بقاء الملكية بعد الفسخ في بيع المعاوضة
فيمستصحب لاثبات اللزوم ، ولجل ذلك ذكر الاستاذ المحقق الثاني (قده)
بأن ما أورده السيد في حاشية المكاسب على الشيخ الانصاري من أن
هذا الاستصحاب لاثبات اللزوم من الشك في المقتضي غير وارد على
مبناه ، لرجوعه إلى الشك في الرفع .

وأما القسم الثالث الذي لا يعلم أن للحكم غاية أم لا كما هو
كذلك بالنسبة إلى جملة من الخيارات كخيار الغبن وخيار العيب وخيار
الرؤية وغير ذلك مما يشك فيما يحتمل بأن يكون فوراً له زمان محدد
وهو أول زمان يمكن أن يقع فيه الفسخ فمع تحقق الشك في ذلك
يكون من الشك في المقتضي ، وعليه لا يجري فيه الاستصحاب
فلا تغفل .

(١) وقد أجاب الشيخ الانصاري (قده) بأن الزمان ان أخذ
قيداً ومفرداً جرى استصحاب العدم الأزلي حيث أن العدم الأزلي يشمل
يوماً قبل الخميس ويوم الخميس ويوم السبت نعم خرج من العدم الأزلي
خصوص يوم الجمعة فلا يجري استصحاب الوجودي للعالم بارتفاعه
وإن كان الزمان قد أخذ ظرفاً فيجري استصحاب الوجودي ولا يجري =

بيان ذلك انه لو علم بوجود الجلوس في يوم الجمعة ثم شك في وجوبه يوم السبت فيستصحب الوجوب الثابت يوم الجمعة ويعارضه استصحاب عدم الوجوب المتحقق يوم الخميس ودعوى عدم اتصال الشك باليقين في غير محله إذ يوم الخميس يتيقن بعدم الوجوب وفي ذلك اليوم يشك في وجوب الجلوس يوم السبت وأما بالنسبة إلى الموضوعات فليس للشارع دخل في الجعل فاذا

= استصحاب العدم لانتفاضه بالوجود المطلق وقد وافقه المحقق الخراساني (قدس) على ذلك الا أنه قال ان ذلك في مقام الثبوت .

وأما مقام الاثبات فقد ادعى ان الزمان بحسب المتفاهم العرفي قد أخذ بنحو الظرفية وقد أجاب المحقق الاستاذ النائيني (قدس) عن ذلك بجوابين .

أحدهما عدم اتصال الشك باليقين ولا ينفع اتصال صفة اليقين بالشك ولذا لو تيقن أحد بعدالة زيد فنام ثم شك بعد انتباهته في بقاء عدالته فلا اشكال في جريان الاستصحاب مع أن صفة اليقين ليست متصلة بصفة الشك وعليه لا يمكن جريان استصحاب عدم التكليف في المقام لانفصال زمن المتيقن عن زمان المشكوك :

ثانيهما : أن جريان الاستصحاب انما ينفع إذا كان له أثر فان الجعل وإن كان أمراً حادثاً الا ان عدمه ليس له أثر اذ الآثار العقلية والشرعية انما تترتب على المجهول ولا تترتب على الجعل ثم لا يخفى ان هذه المعارضة انما تتمحقق فيما عدا الإباحة .

وأما بالنسبة إلى الإباحة فلا مانع من جريان الاستصحاب فيها لعدم جريان الاستصحاب العدم الاولي إذ الاشياء قبل الشريعة كانت مطلقة غير ممنوعة حتى يرد النهي من الشارع كما هو مفاد قوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنه وكيف كان فليس في المقام =

ج ٥ (الاستصحاب الوجودي معارض بالعدمي) - ٥٣ -

تيمن عدالة زيد ثم شك في عدالته لا اشكال في جريان الاستصحاب وعدم معارضته للاستصحاب العدمي لعدم تحقق ملاك المعارضة وأما التفصيل بين الشك في خصوص باب الطهارات حديثاً كانت أو غيبياً

= اشكال من جريان الاستصحاب الوجودي الا لمعارضته بالاستصحاب العدمي وهذه المعارضة تتم بناءً على جريان الاستصحاب العدمي والظاهر عدم المانع من جريانه وانه يسقط بمعارضته للوجودي بيان ذلك يتوقف على بيان أمرين :

الأول : ان الحكم في باب الاوامر ليس من الامور الحقيقية وانما هو اعتباري قائم بالنفس وزمامه بيد المعتبر وجاعله حيشماً يشاء مثلاً الوجوب عبارة عن اعتبار فعل على ذمة المكلف كما ان الحرمة عبارة عن اعتبار حرمانه عنه . غاية الأمر ان هذا الامر النفساني مالم يظهر بمظهر من القول أو الكتابة أو غيرهما لا يسمى حكماً .

الثاني : ان الحكم تارة يكون كل واحد من الاعتبار والمعتبر فعلياً كما إذا اعتبر الفعل على ذمة الغير من دون أن يتوقف على مجيء زمان أو زماني بأن يكون مطلقاً غير مشروط بشيء وأخرى يكون الاعتبار فعلياً والمعتبر متوقفاً على مجيء زمان أو زماني كما في الحج أو الوصية فان المعتبر في الأول هو وجوب الحج وهو متوقف على الاستطاعة والثاني فان المعتبر هو الملكية وهي متوقفة على موت الموصي فيكون الوجوب والملكية مشروطاً لا مطلقاً .

فالفرق بين المطلق والمشروط هو أن المعتبر في الاول فعلي بخلاف الثاني فانه متوقف على مجيء زمان أو زماني فهما وان اشتركا في الفعلية إذا عرفت ذلك فاعلم ان الأحكام كلها من الواجبات والمحرمات على نحو القصايا الحقيقية مشروطة بوجوب موضوعاته من غير فرق بينها سواء =

وباقى الاحداث وبين غيرهما فيكون الاستصحاب حجة في الاول دون = كان متوقفاً على مجيء زمان أو زمانى أو غير متوقف عليهما فالحكم انما يتوقف على وجود الموضوع في الخارج وعليه فكما انه يترتب الاثر من وجوب الايمان في الواجبات والاجتناب عن المحرمات فيما اذا علم وجداناً بتحقيق كل من الاعتبار والموضوع ومن عدم وجوبهما فيما اذا علم بعدم تحقق أحدهما أو كليهما كذلك يترتب الاثر فيما اذا حصل تحققها أو عدم تحقق أحدهما أو كليهما بالتعبد الاستصحابي .

وعلى كل فكما يصح الحكم بعدم وجوب الجلوس بعد الزوال في مفروض المثال فيما اذا علم وجداناً بعدم اعتبار الوجوب بالاضافة إلى ما بعد الزوال كذلك يصح الحكم بعدم الوجوب فيما اذا علم اعتباره بالتعبد الاستصحابي .

فعليه لا يكون التعبد باستصحاب العدم الأزلي لغواً فلو لامعارضته استصحاب بقاء الوجوب الثابت قبل الزوال له لقلنا بجريانه فمن ذلك يظهر أن استصحاب الاحكام التكليفية بعثية كانت أو زجرية لا تجري لمعارضتها باستصحاب العدم الأزلي ومن هنا لا مانع من استصحاب الأحكام الترخيضية لعدم جريان استصحاب العدم الأزلي فيها لكي يكون معارضاً لأن الأشياء قبل الشريعة كانت مطلقة غير ممنوعة .

واما الاحكام الوضعية :

فما كان فيها كلفة كان الاستصحاب الوجودي معارضاً لاستصحاب العدمي وكلما كان موجباً للسعة لم يكن الاستصحاب الوجودي معارضاً =

ج ٥ (استصحاب الاحكام والموضوعات الخارجية) — ٥٥ —

الثاني ومنها هذا التفصيل هو أن موارد الاخبار الآتية هو باب الوضوء والطهارة عن الخبثية ويلحق بهما غدهما من أقسام الطهارات والاحداث بناء على كون اللام في (اليقين) هي لام العهد وسيأتي ان شاء الله بطلان هذا الاحتمال وان الظاهر من اللام في اليقين هي لام الجنس .

— لشيء . نعم ربما يقال بعدم جريان الاستصحاب في الاحكام انما هو لقصور في المقتضي في مقام الاثبات يدعوى أن أدلة الحجية في الروايات لا تشمل موارد الشك في الاحكام إذ الروايات انما وردت في موارد الشك في الموضوعات الخارجية فلا يمكن التعدي عنها في موارد الشك في الاحكام التكميلية ولكن لا يخفى أن اطلاق الروايات خصوصاً اطلاق قوله (ع) (لا تنقض اليقين بالشك أبداً) يدل على صحته مطلقاً فلا فرق بين الموضوعات والاحكام فلولا المعارضة لقلنا بجريانه مطلقاً لكن منعنا عن القول به في الاحكام من جهة المعارضة . فافهم وتأمل .

المقام الثاني :

في الأدلة التي أقاموها على حجبية الاستصحاب
هي أمور :

الاول الاجماع : فقد ادعى الاجماع على الحجبية مطلقاً أو في الجملة وفيه مالا يخفى أنه لا مجال للتمسك بالاجماع في مثل هذه المسألة التي علم أن مدرك المدعي للاجماع هو ما سيأتي من الوجوه المختلفة من بناء العقلاء أو الاختيار أو دليل الانسداد أو غير ذلك ومن المعلوم ان لا حجبية لمثل هذا الاجماع المعلوم مدركه مضافاً إلى عدم المجال لنقل الاجماع في المسألة مع هذا الاختلاف العظيم بين الاصحاب التي عدت الأقوال فيها إلى أحد عشر قولاً بل يمكن أن يكون أكثر كما لا يخفى .

الثاني : التمسك ببناء العقلاء :

بتقريب ان كافة أفراد الانسان بالعمل على طبق اليقين السابق ما لم ينكشف الخلاف بل كافة أفراد الحيوان واورثكازهم فضلاً عن الانسان حيث نرى بالوجدان كل حيوان يخرج من مكانه بقضاء وطره يرجع إليه عند الغروب مع احتمال خرابه بأسباب عارضه ويظهر ذلك بالوجدان لمن نظر في أعمال البشر وحركانهم وسكناتهم في معاملاتهم وتجاراتهم وزياراتهم لأصدقائهم وأقربائهم وعباداتهم يرى انه تجرى على طبق الحالة السابقة وعد تلك سيرة متبعة لكافة العقلاء وحيث لم يردع عنه الشارع فيكشف ذلك عن رضاه وفيه انه لا نسلم استقرار بناء العقلاء بالعمل

على طبق اليقين السابق في ظرف الشك في البقاء بما أنه كان على
 يقين سابق وشك لاحق بل لو كان في مورد عمل بذلك أحد أما من
 جهة اليقين في البقاء والاطمئنان كما هو الغالب أو من باب الاحتياط
 أو الغفلة كما هو الشأن في غير الانسان من سائر أنواع الحيوانات
 وبالجملّة لم يكن بناء العقلاء على ذلك بما أنهم شاكّين ببقاء ما يقيمون
 به سابقاً وعلى فرض تسليم ذلك انه يكفي للردع عنه الآيات الناهية
 عن العمل بغير العلم ومادل على البراءة والاحتياط في الشبهات فلا وجه
 لاتباع هذا البناء ما لم ينكشف أمضاء الشارع هذا على فرض كون بناء
 العقلاء العمل على طبق اليقين تبعداً من دون نظرهم على الظن بالملازمة
 وأما بناءاً على كون بناءهم على ذلك من باب اظن فمرجع دعوى بناء
 العقلاء إلى أن العقلاء من جهة استفادة الظن بالبقاء من جهة الملازمة
 الغالبية بين الحدوث والبقاء قد استقر بنائهم على ذلك اللهم الا أن
 يقال بأن العمومات الناهية عن العمل بما وراء العلم رادعه عن ذلك
 ودعوى عدم صلاحيتها للرادعية مع وجود هذا البناء إذ ثبوت الردع
 من الشارع عن هذا البناء ينافي بتحقيق هذه السيرة حتى من المندنيين
 ممنوعة بأن بناء العقلاء من المسلمين على شيء تارة يكون بما أنهم مسلمون
 وأخرى لا بما هم مسلمون بل انما هو بنائهم من العقلاء وأهل العرف
 والذي ينافي وجوده مع الردع الشرعي هو الأول لا الثاني .

وحيث أن مقصودنا من السيرة هي سيرة العقلاء الذين هم المسلمون
 فلا بد في تميمها من التثبت بمقدمات عدم الردع لاثبات أمضاء الشارع
 الا ان الكلام اثبات ان السيرة المذكورة بسيرة المسلمين بما هم كذلك
 وأثبت بعض الاعاظم (قدّه) أن هذه السيرة العقلانية ليس العمل بها
 عملاً بما وراء العلم لخروجها عن ذلك بالتخصص فتخرج مواردنا عن

موضوع تلك النواهي كما هو كذلك بالنسبة إلى الطرق والامارات حيث انها لما كان مقادها تتميم الكشف واثبات العلم بالواقع تكون خارجة عن موضوع الآيات الناهية عما وراء العلم فيكون خروجها بالتخصص ممنوعة بأن ذلك يتم بالنسبة إلى الطرق والامارات كظواهر الالفاظ ونحوها لا في مثل المقام الذي هو من قبيل الاصول المقررة عند العقلاء في ظرف الجهل بالواقع فان بنائهم على الاخذ بالحالة السابقة لا يخرج المورد عن كونه عملا بغير العلم .

نعم لو كان بنائهم على ذلك من باب الامارية نظير العمل بخير الواحد كان لهذه الدعوى مجال وليس لنا طريق إلى اثباته اذ لازمة كون الاستصحاب من قبيل الامارات مع انك قد عرفت انه من قبيل الاصول وبالجملية عدم اعتبار السيرة العقلانية في المقام على الاخذ في الحالة السابقة ولو كانت هذه السيرة أقوى من العمل بخير الواحد اذ الاقوائية لا أثر لها ما لم يحصل امضاء من الشارع ولو بواسطة مقدمات عدم الردع ومع صلاحية الآيات الناهية للرادعية لا معنى لكشف امضاء الشارع لها فما ذكره الاستاذ (قدس) في الكفاية في المقام من صلاحية الآيات الناهية للرادعية عن السيرة العقلانية في المقام بخلاف حجية خبر الواحد من دعوى عدم صلاحيتها للرادعية فيه فهو في محله اذ فرق بين المقام وخبر الواحد اذ عدم رادعية الآيات في خبر الواحد انما هو من جهة قيام السيرة العقلانية على تتميم الكشف واثبات العلم بالواقع الموجب لخروج مواردها عن موضوع تلك النواهي بخلاف المقام فان بنائهم على الاخذ بالحالة السابقة لا ينحو الامارية ولذا عد من الاصول وسره أن الظاهر من « لا تقف » ما ليس لك به علم (هو عدم العلم بالواقع لا الاعم من الواقع والظاهر ، إذ ان

دليل حجية الخبر رفع الشك بالواقع وفي المقام رفع الشك بحكم الشك وعليه يشمل أدلة الردع . كما لا يخفى .

الثالث : الاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة الأولى وإضمامها فهي مضر مع كون الراوي مثل زرارة .

قال : قلت له : « الرجل ينسام وهو على وضوء أيوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء » قال (ع) : يا زرارة قد تنام العين ولا ينسام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء . قلت فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم قال (ع) « حق يتيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر » . وفقه الحديث ان سؤال الراوي عن الخفقة والخفقتين يحتمل الوجهان :

أحدهما أن يكون من جهة الشبهة المصدقية بأن يعلم مفهوم النوم بتمام حده وانه عبارة عما يوجب السكون خصوصاً القلب ولكنه شك في ان الخفقة والخفقتين بما يكون لهما امارية على ذلك وانه هل يكشف بها حصول النوم الذي يعلم بأنه ناقض قطعاً بجميع مراتبه أم لا وهذا خلاف ظاهر جواب الامام (ع) بأنه قد تنام العين فانه يظهر منه ان الخفقة من مراتب النوم غايته انه نوم للعين وان ما يوجب الوضوء ليس هو مجرد نوم العين فقط مع أن قول الرجل ينسام ظاهر السؤال عن حكم الخفقة بعد الفراغ عند تحقق النوم .

وثانيهما من جهة الشبهة في مفهوم الحكم اما من جهة الشك في أن النوم بجميع مراتبه ناقض أو انه خصوص مرقية خاصة ناقضة وهو نوم القلب الملازم لنوم جميع القوى بعد الفراغ عن كون الخفقة أيضاً نوم في الجملة فمرجع السؤال حينئذ إلى السؤال عن ناقضية النوم مطلقاً

أو خصوص مرتبة فيه فتكون الشبهة شبهة حكمية .

وأما من جهة الشك في المفهوم على هذه المرتبة من جهة عدم الاطلاع بجميع حدود المفهوم مع القطع بأنه جميع مراتبه ناقض فتكون الشبهة راجعة إلى الشك في صدق المفهوم فتكون حكمية أيضاً وهذا هو الاظهر بقرينة جواب الامام بأنه قد تنام العين إلى آخره الا ان السائل لما علم من جواب الامام بأن المدار على نوم القلب والاذن لا نوم العين فقط وجه السؤال بقوله فان تحرك في جنبه شيء وهو لا يعلم إلى آخره بأن يكون راجعاً إلى السؤال عن الشبهة الموضوعية كان يكون معناه . بعد الفراغ عن المدار هو نوم القلب والاذن فهل يمكن استكشاف نوم الاذن بعدم دركه مع تحريك شيء معين في جنبه اللهم إلا أن يكون راجعاً إلى الشبهة الحكمية وهو بأن يكون المقصود هو السؤال عن أن نوم الاذن بجميع مراتبه ناقض ولو من جهة ملازمته لنوم القلب حتى بمرتبة ضعيفة منه أو أن الناقض منه هو مرتبة خاصة وعلى كل حال ينطبق ذيل الرواية على قاعدة الاستصحاب مع فرض الموضوع وهو الموضوع السابق إلا انه يشكل بأن ذلك ليس قابلاً للبقاء قطعاً بما هو الفعل المخصوص مع أن المعتبر في الاستصحاب هو الشك في البقاء إلا أن يراد من الموضوع هو الاثر الحاصل منه الذي يكون قابلاً للبقاء والنقض بالطهارة مثلاً ولكن يرد على الراوي أحد الاشكالين .

وهو انه لو كان فرض السؤال عن الشبهة الموضوعية في تحقيق مصداق النوم الناقض كان الحق في الجواب هو استصحاب عدم تحقق النوم وتطبيق لا فنقض اليقين في الشك على اليقين السابق بعدم النوم والشك في تحققه لان الشك في بقاء الموضوع مسبب عن الشك في تحقق

وجود النوم الناقض ولا اشكال في تقديم استصحاب السبب على المسبب مضافا إلى عدم جريانه في فرض السؤال حيث أن الشبهة حكمية لدورانه بين ما هو مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع فيكون من قبيل دوران الأمر بين الأقل والأكثر .

حيث أن الاثر الشرعي الذي هو وجوب الوضوء يترتب على واقع النوم الحاكي عنه للمقنن وقد تردد بين ما يقطع ببقائه لصدقه على مرتبة من النوم وهو قوم الاذن وبينما يقطع بعدم تحققه وهي المرتبة الاخرى بأن ينطبق على نوم القلب كما هو شأن جميع المفاهيم المجملة وعليه لا شك في البين لكي يجرى الاستصحاب وحينئذ لا ينطبق جواب الامام (ع) عليه فإن المستفاد من الجواب أن الامام (ع) أرجعه إلى ابقاء الحالة السابقة الذي هو مجرى الاستصحاب ولا يكون مجراه إلا في مورد الشك فعليه لا يمكن الفرار من هذا الاشكال الا جعل فرض السؤال في الشبهة الموضوعية على أنه يمكن أن يقال بعدم جعل المقام من السبب والمسبب :

حيث أن قضية الطهارة والنجاسة انما هما من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع وحينئذ لا يكن الوضوء مسببا عن عدم النوم وانما يكونان من الأمور المتلازمة فلا يكون أحدهما مسببا عن الآخر . ولو سلمنا ان الوضوء متفرع من عدم النوم الا أنه يعد من لوازمه فاثبات الوضوء باستصحاب عدم النوم يعد من الاصول المثبتة التي لا نقول بها وبالجمله ليس بينهما سببية ومسببية لكي يقال أن الاستصحاب في السبب مقدم على الاستصحاب في المسبب ،

على أن تطبيق الرواية على عدم النوم بتقريب أن المستفاد من قوله (ع) لا ، حتى يستيقن أنه قد نام ، ان المراد من اليقين هو

عدم النوم وإبقاؤه أذ إبقاء اليقين بعدم النوم وحيث أن عدم النوم ينطبق على عدم وجوب الوضوء عليه لما بينهما من شدة الملازمة فيكون عدم وجوب الوضوء كناية عن عدم تحقق سببه وهو النوم محل نظر :
 إذ ذلك خلاف ظاهر الرواية حيث أن ظاهرها في مقام تطبيق قوله (ع) حق يستيقن على استصحاب الوضوء دون عدم النوم ويظهر ذلك من سؤال الراوي هن وجوب الوضوء عليه مع تحقق مرتبة منه وهو نرم الاذن فأجابه بما هو نتيجة الاستصحاب أي عدم رفع اليد من اليقين بالوضوء ما لم يعلم بتحقيق رافعه الذي هو النوم والحدث .
 مضافاً الى انه خلاف ما تقتضيه الأدلة الدالة على وجوب الوضوء عند تحقق هذه الاحداث الظاهرة في كونها بنفسها من موجبات الوضوء ولذا جرى الاستصحاب على جعلها من موجبات الوضوء كما هو ظاهر .

وكيف كان فلا يضر ما ذكرنا من الاشكال في الرواية بما هو المهم لنا من صحة الاستدلال بها فانها على كل حال دالة على الاستصحاب نعم قد يشكل على الاستدلال بها لحجية الاستصحاب مطلقاً بأن الاستدلال يتم لو كان المراد من اليقين في الكبرى المذكورة في كلام الامام عليه السلام هو لام الجنس بأن يكون المعنى أنه لا يجوز نقض مطلق اليقين بالشك به ومن المعلوم أن حمل اللام على الجنس يتوقف على أن لا يكون هناك ما يصلح اشارة إليه وإلا فمع معهودية أمر في البين لا يتم الحمل على الجنس لان الوجه في الحمل على الجنس هو مقدمات الحكمة في ناحية المدخول .

ولا تتم تلك المقدمات إلا فيما اذا لم يكن قد در متيقن في البين ومعهودية بعض الافراد يوجب تيقن ذلك الفرد فلا تتم مقدمات الحكمة ولا يتم الحمل على الجنس المفروض سبق ذكر اليقين بالوضوء في

الصغرى يوجب مهوردية خصوص هذا اليقين فحينئذ تكون اللام في اليقين الكبرى أيضاً اشارة إليه فيثبت بذلك ضرب قاعدة الاستصحاب في خصوص باب الوضوء ويلحق به باقي الطهوات من جهة عدم القول بالفصل .

فلا يمكن حينئذ اثبات الاستصحاب بالنسبة إلى سائر الابواب ، وتوهم أنه مع تسليم كون اللام للعهد يمكن أيضاً الغاء الخصوصية باعتبار امكان كون قوله (وضوءه) متعلقاً بالظرف أعني (على) بمعنى أن متعلقه بما يتعلق به (على) فيكون اليقين حينئذ أيضاً مطلقاً فان معناه أنه استقر من قبل وضوئه على يقين فيكون اليقين في الكبرى أيضاً مطلقاً . مدفوع إذ على فرض كون من وضوئه متعلقاً بالظرف دون اليقين ولم يكن اليقين حينئذ مقيداً بالوضوء ، ولكن حيث انه كان مسبباً عن ناحية الوضوء فلا يمكن أن يكون له أيضاً اطلاق يشمل غير الوضوء فيكون فيه نتيجة التقيد وهذا المقدار يكفي في عدم كون اليقين في الكبرى غير شامل لغير باب الوضوء ، كما لا يخفى ، فالحق في الجواب عن هذا الاشكال بوجهين :

الأول : كون الظاهر من اليقين في الكبرى هو مطلق اليقين لكل شيء من جهة كون ظاهره تطبيق الامام (ع) على الموارد والامام (ع) اكتفى بما هو في ذهن السائل من الكبرى وعدم اختصاصها بباب دون باب ويشهد لذلك تطبيق تلك الكبرى في موارد في غير واحد من الاخبار كما سيأتي .

الثاني :

على فرض تسليم كون اللام للعهد وكون مفاد الكبرى هو ضرب

قاعدة في باب الوضوء ولكن من جهة تنقيح المناط القطعي يتعدى إلى غير باب الوضوء أيضاً :

بيان ذلك : أنه لو بنينا على أن المراد باليقين هو المتيقن وأن المراد هو عدم نقض المتيقن بالشك في بقائه ، فلا يمكن التعدي في باب الوضوء ، إلى غيره بناءً على المهدية لعدم تنقيح ما هو المناط في عدم جواز نقض المتيقن الذي هو الوضوء بالشك ،

وأما لو بنينا على أن المراد من اليقين نفسه وأنه يحرم نقض اليقين بالشك ولو كان المورد هو نقض اليقين المضاف إلى الوضوء ولكن من المقطوع في نظر العرف أن المناط في حرمة النقض هو كون اليقين من الأمور التي لا يمكن رفع اليد عنها بمجرد الشك وأنه من الأمور المستحكمة التي لا تزول بتشكيك مهكك وليس أمره كمطلق القطع الزائل بادن تشكيك وحينئذ أضافته إلى الوضوء وإلى شيء آخر ليس له دخل في هذا المناط مطلقاً فإذا لم يكن المناط إلا ما هو قائم بنفس ذات اليقين فلا بد من التعدي إلى كل مورد ذي يقين ولو كان مضافاً إلى غير الوضوء أيضاً (١) فتحصل بما ذكرنا أن كون اللام في اليقين (١) مضافاً إلى ما يلزم منه التكرار المستهجن حيث أنه يكون مبيناً لجملتين :

أحدهما قوله (ع) (لا حتى يستيقن أنه قد نام) فإنها دلت على عدم جواز الاعتناء باحتمال النوم في مقام اليقين .

ثانيهما : مورد الاستشهاد وهو قوله (ع) (وإلا فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك) فإنه لو أريد من اليقين بالوضوء والشك بالنوم خاصة لكان إعادة لما سبق ومن المعلوم أن هذا التكرار يستهجن في الكلام فكيف يحمل كلام الامام (ع) عليه =

هو للجنس لا المعهد وفقاً للمشيخ الأنصاري (قـده) اشبوع استعماله في الجنس أو لتجريد اضافة اليقين من الموضوع أو لتنقيح المناط ، = وكيف كان ان هذه الفقرة الأخيرة من الرواية مورد الاستشهاد تدل على ان لزوم البناء على بقاء الموضوع هو الجري العملي عليه على طبق يقينه من جهة كونه متيقناً سابقاً وشاكاً فيه لاحقاً ومورد الرواية وان كان اليقين بالموضوع والشك فيه إلا انها تدل على لزوم الجري على طبق اليقين السابق مطلقاً وسر ذلك هو أن قوله (ع) ، فانه على يقين من وضوئه كونه علة للجزاء المقدر والشرط هو الجملة المقدرة الدالة عليه كله (لا) في قوله (ع) (والا فانه على يقين من وضوئه) فيكون المعنى وان لم يستعين بالنوم ولم يجئ من ذلك أمر يتبين فلا يجب عليه الموضوع فانه على يقين من وضوئه فمحذف للجزاء واقیمت العلة مقامه على حد قوله سبحانه (ومن كفر فان الله غني عن العالمين) وعليه تدل الرواية على لزوم جرى من تيقن على اليقين السابق) في جميع الموارد أخذاً بعموم اليقين كما في قول القائل لا تأكل الرمان فانه حامض ، توضيح المقام هو ان المحتمل في الرواية امران : الأول : أن يكون المراد في اليقين والشك هو المتقين بالموضوع والشك في النوم بخصوصه بأن تكون اللام عهدية .

الثاني : المراد من اليقين جنس اليقين والشك بأن تكون اللام للجنس ، وقد عرفت منا سابقاً بطلان ارادة اللام للعهد ، فتعين ارادة الاحتمال الثاني لظهور قوله (ع) ولانتقض اليقين أبداً بالشك بحسب المتفاهم العرفي في مثل ذلك هو العموم فعليـه تكون اللام للجنس ، على أن المستفاد من التعليل للجزاء المحذوف هو ان المتيقن لا يرتفع ولا يزول إلا بالمتيقن وواضح ان ذلك لا يختص بالموضوع والنوم =

إلا أنه يرد عليه إيرادن :

الأول : أن لازم ذلك اجراء الاصل المسببي مع وجود الأصل السببي حيث أنه يستصحب بقاء الموضوع مسع أنه مسبب عن الشك في = ولا يتاني كون المورد هو ذلك فإن المورد لا يخصص العموم الوارد في القضية فإنه يكون من قبيل الصغرى والعموم الوارد من قبيل الكبرى وما ذكرنا ظهر أن الجزء للشروط هو محذوف ولا يصح أن يقال بأن قوله (ع) ، فإنه (على يقين من وضوئه) توطئة للجزء والجزء هو قوله (ع) (ولا تنقض اليقين بالشك) حيث أن الجزء ينبغي أن يكون بالفناء لا بالواو كما أن دعوى أن الجزء هو قوله (ع) (فإنه على يقين من وضوئه) في غير محله حيث أن الجملة الاسمية أن كانت خبرية لا تصح كونها جزءا وإن كانت انتهائية بمعنى أنه يجب المضي والجري العملي على اليقين السابق كما ادعاء الاستاذ المحقق النائيني (قده) وإن كان ما ذكره يصحح ترتب ولا تنقض اليقين بالشك ترتبا صحيحا إلا أن الطلب لا يستفاد من الجملة الاسمية المقصود منها الانشاء فإن المتفاهم العرفي لا يستفاد من قوله (زيد معيد لصلاته) طلب إعادة الصلاة على أنه لو اتفق استفادة ذلك لا يمكن استفادته في المقام لاستياج تقدير كلمة ماض وإلا لا يستفاد من الكون على البقاء طلب ذلك .

وبالجملة استفادة العموم منوط بأمرين :

أما كون اللام للجنس : أو بتجريد عن الاضافة الى الموضوع في هذه الرواية لو أريد من اللام العهد من غير فرق بين أن يكون جواب الشرط هو الذي يستفاد من كلمة (لا) أى وإن لم يستيقن أنه قد نام محذوفاً كما ادعاء الشيخ الانصاري (قده) وهو لا يجب شيء لهيوع ذلك في القضايا العرفية أى بحذف الجزء ويقوم مقامه علته =

النوم الجاري فيه استصحاب عدم النوم الحاكم على استصحاب بقاء
الوضوء وعليه لا يبقى : مجال للاستصحابه .

= وقد ذكر له نظائر كثيرة مثل قوله تعالى (وأن يسرق فقد سرق أخو
له من قبل) إلى غير ذلك . أو كان الجزاء هو قوله (ع) فانه على
يقين من وضوئه كما ادعاه الاستاذ المحقق النائيني (قدس) غاية الأمر
انه على مختار الشيخ (قدس) يكون الجزاء محذوفاً ويكون مجموع
الصغرى والكبرى بصورة القياس هو علة للجزاء المحذوف وعلى مختار
الاستاذ المحقق النائيني (قدس) يكون الجزاء هو قوله فانه على يقين
من وضوئه فتكون الجملة الخيرية استعملت في مقام الجواب ، وتكون
الكبرى فقط أي قوله (ع) (ولا تنقض اليقين بالشك أبداً) علة للجزاء
وكيف كان فمن حيث النتيجة لا فرق بين القولين من حيث أن
لا تنقض اليقين بالشك قاعدة كلية جاءت لتدل على عدم نقض اليقين
بالشك كلية نعم لو أريد من اللام العهد بأن يكون اليقين في قوله (ع)
(فانه على يقين من وضوئه) مقيداً لكونه متعلقاً بالوضوء لا أنه
يكون ذكره من باب كونه مورداً للسؤال فلا يدل على اعتبار الاستصحاب
بل يكون قاعدة كلية في باب الوضوء كما ذهب إليه أصحابنا المحدثون
إلا أن ذلك بخلاف الظاهر . بل الظاهر أن اللام للمعنى أو للعهد
بتجريد اليقين من اضافته فعلى ذلك تستفاد القاعدة الكلية وهي عدم
جواز نقض كل يقين بما هو مرآت ، متعلق بأي حكم شرعي أو موضوع
ذي حكم شرعي بالشك وهو عين الاستصحاب من غير فرق بين الاحتمالات
الثلاثة في الجزاء من كونه محذوفاً وهو لا يجب عليه شيء ومن كونه
فانه على يقين من وضوئه ومن كونه من نفس الكبرى (أي لا تنقض
اليقين بالشك أبداً) فافهم وقأمل .

الثاني : ان الضوء لما كان عبارة عن الغسلتين والمسحتين فلا يعد من الأمور القارة لكي يستصحب وانما هو من الأمور غير القارة ولكن لا يخفى ان كلا الايرادين لا وجه لهما .

أما عن الأول : فلا يرد حيث انه من الفرد المردد بينما هو مقطوع الوجود ومقطوع الافتناء لما عرفت من أنه إذا صدق النوم على نوم الاذن فقط .

فهو مقطوع الوجود واما على تقدير صدقه على نوم القلب فهو مقطوع العدم ومع هذا التردد بينما هو مقطوع الوجود ومقطوع العدم فلا يجري فيه الاستصحاب أي استصحاب بقاء الضوء كما هو شأن جميع المفاهيم المرددة بين الأقل والاكثر كالشك في الرضاع المحرم المتحقق في غير رضعات فانه لا مجال لجريان اصالة عدم تحقق الرضاع لعدم ترتب أثر شرعي على المفهوم منه لتردد ماله الاثر الشرعي بينما هو مقطوع بتحقيقه وبينما يقطع بعدم تحقيقه :

ولا يقاس المقام بباب الكلي المردد بين فردين أحدهما منقطع الارتجاع وبينما هو مقطوع البقاء كالحديث المردد بين الاصغر والاكبر للمفروق بين المقامين حيث ان الأثر في الكلي مرتب على كلي الحدث بخلاف المقام وأما عن الثاني فالمراد من الضوء هو الأثر المترتب عليه لا خصوص المسحتين والغسلتين وعليه هذا الأثر هو الباقي ومع الشك في بقاءه فيستصحب ولا مانع منه كما لا يخفى .

صحيحة زرارة الثانية

ومنها صحيحة أخرى لزراعة مضمرة (قال : قلت له (ع) :
أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من المني ، فعلمت أثره إلى
أن أصيب له الماء فأصابت فحضرت الصلاة ونسبت أن بثوبي شيئاً ،
وصليت ، ثم أتيت ذكرك بعد ذلك قال (ع) : تعيد الصلاة وتغسله
قلت : فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه أصابه فطلبت له فلم أقدر
عليه فلما صليت وجدته قال (ع) : تغسله وتعيد . قلت فإن ظننت
أنه أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً .

فصليت فيه فرأيت فيه ؟ قال (ع) تغسله ولا تعيد الصلاة ،
قلت : لم ذلك ؟ قال (ع) : لأنك كنت على يقين من طهارتك
فشككت ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً ، قلت : فإني
قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله ؟ قال (ع) : تغسل
من ثوبك الناحية التي توى أنه قد أصابها حتى يكون على يقين من
طهارتك ، قلت : فهل علي أن شككت أنه أصابه شيء أن انظر فيه ؟
قال (ع) : لا ، ولكنك إنما تريد أن تذهب بالشك الذي وقع من
نفسك . قلت : إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة ؟ قال (ع) : تنقض
الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته ، وإن لم نهك ثم
رأيته رطباً ، قطعت الصلاة وغسلته ، ثم بنيت على الصلاة ، لأنك
لا تدري لعله شيء أوقع عليك ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين
بالشك .

والكلام يقع في تحليل فقرات الرواية ، أما قوله (قلت له أصاب ثوبي

دم رعا ف أو غيره أو شيء من المني ، فعلمت أثره الى أن اصيب الماء فحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً ، وصليت ، ثم اقي ذكرت بعد ذلك ؟ قال (ع) : تعيد الصلاة وتغسله .

وهذه الفقرة صريحة في صورة نسيان النجاسة ، وانها ظاهرة في وجوب الاعادة في تلك الصورة لظهور جملة الخبرية في الوجوب ، لكنه تعاوض بعض الأخبار ، وان كان قد عمل المشهور بظاهر أخبار وجوب الاعادة ، والكلام في هذه الفقرة يحتمل وجوهاً .

الأول :

انه بعد الفحص قد بقي على علمه الاجمالي الاول ، ولكنه لم يصب موضع النجاسة تفصيلاً :

الثاني :

انه بالفحص قد زال علمه ، فعرض له الشك .

الثالث :

انه قد تبدل علمه بالاصابة بالعلم بالعدم وقد يؤيد ذلك بأنه كيف يدخل في الصلاة مثل زرارة مع العلم بالنجاسة ولو اجمالاً ، أو مع الشك بها ولكن التأييد بها ممنوع باحتمال كون النجاسة الغير المعلومة غير مائة بحسب الواقع . وقد سأل عن ذلك ، وأما الدخول في الصلاة فلمعلمه كان برجاء الواقع والظاهر من هذه الاحتمالات هو الاحتمال الأول فيشكل على الرواية بأنه بعيد عن مثل زرارة انه لا يعلم حكم صورة العلم بالنجاسة ، وهو بطلان الصلاة ومن هذه الجهة قد

حملوها بعضهم على صورة تبدل علمه بالشك وان كان دخوله في الصلاة من جهة بناء على استصحاب الطهارة السابقة وهو بعيد عن ظاهر الرواية جداً كما أن احتمال علمه بالعلم بالعدم أبعد من مساق الرواية « قلت فان ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك ، فنظرت فلم أر شيئاً فصليت فرأيت فيه قال تفسله ولا تعيد الصلاة قلت : لم ذلك : قال لانك كنت على يقين من طهارتك ، وشككت ، فليس لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً » (١) وهذه الفقرة أيضاً تحتل وجوهاً :

(١) لا يخفى أن هذه الرواية الشريفة تتضمن أموراً :

الأول : عن حكم نسيان نجاسة الثوب عند الصلاة بعد العلم بها فأجاب عليه السلام بوجوب إعادة الصلاة بعد الغسل .
الثاني عن حكم العلم الاجمالي باصابة النجاسة بأحد أطراف الثوب فأجاب عليه السلام وجوب الاعادة بعد الغسل وذلك مقتضى نجز العلم .

الثالث : عن حكم رؤية النجاسة بعد الصلاة مع الظن بالاصابة وعدم وجدانها بالفحص من غير فرق بين بقاء الظن بالاصابة أو تبدله بالشك ، فأجاب عليه السلام بوجوب الغسل وعدم وجوب الاعادة بقوله تفسله ولا تعيد الصلاة وحيث ان عدم وقوع الصلاة مع النجاسة أمراً مفروغ عنه لذا وقع السؤال في المقسام عن علمه ذلك ، فأجاب عليه السلام بانك كنت على يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك .

الرابع : عن كيفية الغسل بأن علم باصابة النجاسة لأحد أطراف الثوب اجمالاً وأجاب (ع) بوجوب غسل جميع أطراف العلم الاجمالي بقوله (ع) تفسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه أصابها حتى تكون =

الأول : انه بعد الفحص علم بعدم ، وإن قوله فلم أر كناية عن العلم بعدم كما هو الغالب بعد الفحص وعدم الوجدان ، ثم وجد بعد الصلاة تلك النجاسة المظنونة قبل الشروع فكان دخوله في الصلاة من جهة القطع بعدم النجاسة ، وعلى هذا تنطبق هذه الفقرة على قاعدة الاستصحاب لا على قاعدة اليقين ضرورة أن المورد من موارد حصول اليقين بعد اليقين الآخر ومن المعلوم أن حصول الشك من أركان كلتي القاعدتين ولكن هذا الاحتمال مدفوع بتعميل الامام (ع) لعدم الاعادة بقوله لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت .

الثاني : في أن يحصل له القطع بعدم أيضاً ولكن بعد الصلاة لما رأى النجاسة حصل له الشك في انها هل هي التي ثبتت عليه قبل الصلاة أم نجاسة حدثت جديدة ، فيكون شكه سارياً الى اليقين الحاصل قبل الصلاة من جهة الفحص بعدما فيكون مفاد الخبر حينئذ قاعدة اليقين والشك الساري ولكن لا يخفى الظاهر أن المراد هو اليقين الحاصل بالفحص المنطبق على اليقين بالطهارة قبل الظن بالاصابة فينتطبق على قاعدة الاستصحاب أيضاً ولو حملت الرواية على هذا الاحتمال لم يرد عليه شيء من الاشكالات لانه على هذا الاحتمال لما = على يقين من طهارتك .

الخامس : عن حكم الفحص عند احتمال الاصابة ، فاجاب (ع) بعدم وجوبه بقوله ولكنك انما تريد ان تذهب الخ .

السادس : عن حكم رؤية النجاسة في اثناء الصلاة واجاب بالتفصيل بين صورتين سبق العلم بالاصابة والشك في موضعها ، وبين عدم سبقه فحكم بوجوب الاعادة في الاولى ووجوب الغسل والاعادة في الثانية بقوله وان لم تشك قطعت الصلاة وغسلته الخ فلا تغفل .

حصل له القطع بالعدم بعد الفحص لم يجر في حقه استصحاب عدم النجاسة قبل الصلاة لزوال شكه في القطع بالعدم ولكنه بعد الصلاة لما وجد فيه النجاسة واحتمل أن تكون هي النجاسة المشكوكة قبل القطع بالعدم ، فمن الآن زال عنه القطع السابق بالعدم فيبقى اليقين بالطهارة السابقة قبل الظن بالاصابة والشك بحدوثها قبل الصلاة فيجوز في حقه الاستصحاب بلا محذور أصلاً وسؤال زرارة بعد جواب الامام بأن لا تميد بقوله ولم ذلك : لعله كان من جهة تخيله بأن اليقين الحاصل في اليقين كان مانعاً عن استصحاب الطهارة بعد الصلاة كما أنه كان مانعاً عن استصحاب الطهارة قبلها فأجاب عنه الامام بأن ليس بمانع (لانك كنت على يقين فشككت . . . الخ) .

ولا منافاة لهذا المعنى مع ماسيجيء من معنى الفقرات الأخر وأما مع الغض عن هذا الاحتمال فلا يخلو الاحتمال الثالث عن اشكال .

الوجه الثالث ان لا يحصل له بعد الفحص القطع بالعدم بل صار باقياً على شكه بالاصابة فيكون المراد من اليقين بالطهارة قبل الظن بالاصابة ولكن حيث وجد النجاسة بعد الصلاة احتمل أن تكون تلك النجاسة المظنونة قبل الصلاة واحتمل أن يكون قد حدث حدث بعدما فيكون الخبر دليلاً على الاستصحاب وهذا الاحتمال وان كان أيضاً سالماً عن الاشكال السابق ولكنه لا يناسب الوجه في سؤال زرارة عن العلة وذلك لان المفروض على هذا ان رؤية النجاسة بعد الصلاة مع الشك في طهارة الثوب قبل الصلاة والمفروض انه دخل في الصلاة مع الشك في الطهارة قبل الصلاة دخل ولو من جهة ارتكاز الاستصحاب في ذهنه وانه بعد الصلاة والرؤية أيضاً لم ينكشف الخلاف فلا يفتى

بما للرسول أصلاً فضلاً عن سؤال العلة نعم لا يرد عليه ما يرد على الاحتمال السابق .

الوجه الرابع الغرض بحاله ولكن بعد الصلاة لما علم بالنجاسة حصل له القطع بكونها من المضمونة قبل الصلاة وعلى هذا الاحتمال كان الخبر أيضاً دليل الاستصحاب بلحاظ اليقين ، او الشك قبل الصلاة وقد ادعى اقربيه هذا الاحتمال بدعوى ان الوجه في سؤال زرارة عن العلة في عدم الطهارة انه كان المرتكز في ذهنه هو الاستصحاب قبل الصلاة من جهة اليقين والشك قبلها ولكن بعد الصلاة لما علم يكون هذه النجاسة هي النجاسة قبل الصلاة فقد علم بأنه قد انتقض اليقين بالطهارة قبل الصلاة باليقين بالنجاسة في حال الصلاة ولكن يرد على الرواية بأنه لا موقع لتطبيق قاعدة الاستصحاب في مقام الجواب عن هذا السؤال وذلك لان المعلن هو عدم الاعادة ومن المعلوم ليست نفياً لليقين السابق بالطهارة بالشك بل باليقين كما عرفت وتوهم بأن جواب الامام بالاستصحاب بلحاظ حال قبل الصلاة وان الوجه في عدم الاعادة هو الاستصحاب قبل الصلاة لان من آثاره قبل الصلاة عدم وجوب اعادة تلك الصلاة لان الأجزاء وعدم الاعادة من آثار وقوع الصلاة مع الطهارة الواقعية فيترتب على الطهارة المستصحبة أيضاً مدفوع بأن عدم الاعادة من الآثار العقلية لا تيان المأمور به لا من الآثار الشرعية فلا يترتب على استصحاب الطهارة إلا على الأصل المثبت :

وأما قولهم ان الاستصحاب كان بلحاظ حال قبل الصلاة فصحة التعليل يكون بإقتضاء الأمر الظاهري للأجزاء فهو وان كان ذلك مفروضاً عند الراوي كان موجياً لصحة التعليل ولكنه مدفوع بأن

ذلك يصح لو كان لأجل اجزاء الامر الظاهري عن الأمر الواقعي إلا أنه لا يلتزم به أحد مضافاً الى أنه ينافي ما هو الوجه لسؤال السائل وهو العلم بشبوت النجاسة قبل الصلاة وان الصلاة وقعت بالنجاسة واقعاً فأجاب عليه السلام بقوله لا يعيد .

هذا وقد ذهب صاحب الكفاية (قد ه) الى كون الشرط في المقام شرطاً علمياً (١) وقد أوضح ذلك بعض الاعاظم وقال في المقام ثلاث طوائف من الأخبار الأول مادل على شرطية الواقعية على الاطلاق وان

(١) وحاصله أن دلالة قوله (ع) تفسله ولا تعيد الصلاة لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت تدل على قاعدة اليقين بأن يكون المراد هو الطهارة الحاصلة عن الفحص بعد ظن الاصابة الزائل بالرؤيا مضافاً الى ان نقض اليقين في المقام ليس نقضاً بالشك حتى يكون دالاً على الاستصحاب وانما هو من نقض اليقين باليقين والمفروض أنه قد علم بالنجاسة في الصلاة فلا ينطبق التعليل على ذلك نعم يصح التعليل بلحاظ الدخول في الصلاة بعدم العلم بالنجاسة عند الشروع في الصلاة فعليه يشكل انطباق التعليل لو أريد منه الاستصحاب ولكن لا يخفى ما فيهما .

أما عن الأول فما استظهره (قد ه) ينافي قوله (فرأيت فيه) فان الظاهر من الرؤية هو رؤية النجاسة المحتملة قبل الشروع لا النجاسة المحتملة الحدوث إذ الرؤية أجنبية عن مورد قاعدة اليقين المنتقومة بالشك الساري .

وأما عن الثاني فمعني على أن الطهارة المأخوذة شرطاً انما هو شرط احرازي بمعنى أن الشرط هو احراز الطهارة لا الطهارة الواقعية والا لم تصح الصلاة فيما إذا وقعت مع احراز الطهارة وعدم مطابقتها =

الطهارة عن الخبثية كالطهارة عن الحدثية شرط واقعي في الصلاة الثانية : ما دل على كونها شرطاً علمياً للصلاة بمعنى ان العلم بالنجاسة وعدم الطهارة مانع ثالثها هذه الصحيحة فانها من جملة تلك الاخبار الواردة في هذا الباب ومقتضى الجمع العرفي بين تلك الاخبار هو أن تكون الطهارة عن الخبثية شرطاً علمياً في حال الغفلة دون حال الانتفات فهي ليست شرطاً واقعياً محضاً ولا شرطاً علمياً كذلك بل هي برزخ = للواقع. ولكن ذلك محل منع إذ لو كان الشرط هو الاحراز لزم عدم صحة الصلاة فيما إذا قامت اشارة على نجاسة ثوبه ثم غفل وصلى فيه فأنكشف طهارة الثوب واقعاً والظاهر ان شرطية الطهارة بوجودها الاعم من الواقعي والظاهري كما هو المستفاد من هذه الصحيحة وغيرها الدالة على كفاية الطهارة الظاهرية وعدم وجوب الاعادة فيما لم يعلم بالنجاسة وقبل الصلاة .

ومن هنا يحكم بصحة الصلاة في أحد الثوبين اللذين يعلم بنجاسة أحدهما مع الغفلة عن ذلك فصل في أحدهما لاستصحاب الطهارة فيما يحتمل نجاسته جارياً من دون معارض وانما المعارضة بين الأصلين الجاريين في كل واحد من الطرفين بخصوصه في المكلف الملتفت .
واما مع عدم الانتفات فلا عذور فيه بل لو صلى غير الملتفت بالنجاسة في ثوب نجس واقعاً صحت صلاته ومن ذلك يظهر وجه الاستدلال بما ذكر من قوله نفسه ولا تعيد . . . الخ .

على الاستصحاب حيث ان عدم الاعادة لمن لم يعلم بالنجاسة معلوم عند السائل وانما سأل عن حكم احتمال الاصابة بالرؤية بعدما ومن الواضح أنه حال الصلاة كان شاكاً في طهارة الثوب واقعاً فأجاب الامام (ع) بتطبيق الاستصحاب عليه حيث ان الامام (ع) بين أن =

بين الامرين بمعنى كونها واقعية اقتضائياً علمياً احرازياً فباعتبار كونها شرطاً واقعية اقتضائياً يصح جريان الاستصحاب فيها فلا يرد عليه بأنه لو لم يكن شرطاً واقعية فلا يجزئ فيه الاستصحاب لانها ليست ذات أثر شرعي ولا موضوع ذا أثر شرعي وباعتبار انه ليس شرطاً علمياً على الاطلاق بل هو كذلك في حال الالتفات فهو شرط علمي احرازي وبه يندفع ما يقال من أن المتفق عليه هو التعليل بعدم العلم في حال الغفلة لا بالاستصحاب فان المنع حينئذ هو التعليل بالاستصحاب فانه محرز

- وجه عدم وجوب الاعادة هو جريان الاستصحاب كما هو مقتضى التعليل بذلك ولا يضره العلم بالخلاف بعد الفراغ لما عرفت منا سابقاً من كفاية الطهارة الظاهرية كما يمكن جعل التعليل بلحاظ اقتضاء الأمر الظاهري للاجزاء كما ادعاه البعض ويمكن أن يكون لأجل الأمرين خلافاً للشيخ الانصاري (قدس) حيث قال بأنه متعين حملة على الاستصحاب اذ حملة على اقتضاء الأمر الظاهري للاجزاء منافي لظاهر قوله عليه السلام فلا ينبغي أن تنقض اليقين بالشك وأيد ذلك المحقق الخراساني (قدس) في كفايته حيث قال ولا يصح التعليل لو قيل باقتضاء الأمر الظاهري للاجزاء كما قيل ضرورة ان العلة عليه هو اقتضاء ذلك الخطاب الظاهري حال الصلاة للاجزاء وعدم الاعادة لا لزوم النقص من الاعادة اللهم إلا أن يقال انه يمكن ارجاع الأمرين إلى أمر واحد في المقام بالخصوص باعتبار أن شرطية الطهارة إلى الوجود الأعم من الظاهري والواقعي كما لو دل دليل على عدم الاعادة بالنسبة إلى من أحرز القبلة بالامارة ثم انكشف الخلاف فانه بنفس هذا الدليل مثلاً يدل على أن القبلة هي الأهم من القبلة الواقعية أو من قامت عنده امارة على القبلة .

للشرط لا بعدم العلم وباعتبار انه شرط واقعي محض يندفع ما يقال من أن الاعادة ليست نقضا لليقين بالشك بل نقض اليقين باليقين على أنه أيضاً ينافي ما هو الوجه في جهة سؤال الراوي عن علمه عدم الاعادة حيث ان المرتكز في ذممه لما نيقن وقوع الصلاة في النجاسة هو وجوب الاعادة في صورة كشف الخلاف .

فلذا يستل عن علمه عدم الاعادة فأجابه بالاعادة بتطبيق قاعدة الاستصحاب في حقه بلحاظ حال قبل الصلاة فإنه لا ينافي ما هو جهة السؤال على الاحتمال الثاني من أن النظر فيه هو تطبيق الاستصحاب بلحاظ حال ما بعد الصلاة وعلى كل تقدير لا يضر بها مثل هذه الاشكالات على بعض الاحتمالات في ظهور الاستدلال بالرواية على الاستصحاب ثم قال الراوي قلت فإني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله قال فغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك .
وهذه الفقرة في بيان العلم الاجمالي بالنجاسة يوجب فصل جميع

— هذا وقد ذكر المحقق الاستاذ النائيني (قدس) انه لا يصح التعليل إلا بأحد امرين اما باقتضاء الأمر الظاهري للاجزاء أو كون الشرط أعم من الطهارة الواقعية ومن احرازها وحيث ان اقتضاء الامر الظاهري عمل منع لذا التعمين صحة التعليل بدلالة الاقتضاء من القول بأن الشرط هو الاعم من الطهارة الواقعية والمحروزة ولكن لا يخفى أن المستصحب في ظرف الشك في بقاءه لا بد أن يكون له اثر عملي سابق على استصحابه لكي ترتب ذلك الأثر باستصحابه فلا معنى لكون الأثر يحصل بجريان الاستصحاب اللهم الا أن يقال بأن الطهارة عن الخبث كالطهارة عن الحدث من المجعولات الشرعية لكي تناله يد الجعل فعليه لا يحتاج إلى أثر سابق قافهم وتأمل .

اطراف الشبهة المحصورة ولا اشكال فيه (قلت فهل علي إن شككت ان اصابه شيء أن انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد أن تذهب بالشك الذي وقع في نفسك قلت ان رأيته في ثوبي وانا في الصلاة قال تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته) .

والمراد من هذه الفقرة مورد شك في النجاسة قبل الصلاة مع كونه متيقناً بالطهارة قبله ثم علم في أثناء الصلاة كان من الاول نجساً فيجب عليه الاعادة لعدم وقوع الصلاة في النجاسة وهذه تنافي الفقرة السابقة بناءً على الاحتمال الرابع وعلى كل حال تلك التوجيهات المتقدمة محل نظر بخلاف ما توينا من الاحتمال الثاني كما هو ظاهر ثم قال (وان لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلت ثم بنيت على الصلاة وغسلت ثم بنيت على الصلاة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك) .

وهذه الفقرة ظاهرة في مورد عدم حصول الشك له قبل الصلاة أصلاً بل كان على يقين بالطهارة وفي الاثناء رأى التجاسة رطبة فشك في أنها كانت قبل الصلاة أو حدثت في الاثناء فيكون من مورد قاعدة الاستصحاب ، فلهذا أجابه (ع) بلا تنقض اليقين بالشك فدلالة الخبر على قاعدة الاستصحاب بما لا اشكال فيه .

ومنها صحيفة ثالثة لوزارة في شك ركعات الصلاة (وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد احرز الثلاث قام ، فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات) يقع الكلام فيها تارة في أصل دلالة الرواية على الاستصحاب وأخرى في مقدار دلالتها

من حيث عمومها لجميع الموارد واختصاصها بموردها وهو الشك في الركعات .

أما المقام الأول فقد أشكل على دلالتها بأن ظاهرها هو البناء على الأقل والاثنيان بالركعة المشكوكة متصل بلا تشهد ولا تسليم مهلا بحرمة نقض اليقين بالشك ، وهو موافق لمذهب العامة دون الخاصة فيكون محمولا على التقية من حيث العلة والمعلول فالحكم على لزوم البناء على الأقل والقاعدة المعلل بها كلاهما موافقان للتقية فعليه لا يكون دليلا على الاستصحاب .

ولكن لا يخفى أن الحكم بالبناء على الأقل كما هو ظاهر الرواية من قوله (قام وأضاف إليهما أخرى وإن كان على مذهب العامة) فيكون محمولا على التقية إلا أن ذلك في تطبيق القاعدة المعلل بها على مورد التقية من دون أن تكون نفس القاعدة (١) مورداً للتقية فتكون

(١) وحاصله أن التقية ليست في الكبرى وإنما في تطبيق الكبرى على المورد بمعنى أن لا تنقض اليقين بالشك . لبيان حكم الله الواقعي ولا تقية فيه ، وإنما التقية في تطبيق هذه الجملة على المورد بناءً على أن يكون المورد (اثنيان الركعة المشكوكة موصولة كما هو مذهب العامة) .

فعليه أن حمل الصحيحة على التقية لا يوجب عدم استفادة الاستصحاب منها بل تدل هذه الجملة على اعتباره .

ولإينائي بين أن يكون أصل الكبرى في بيان الحكم الواقعي وتطبيقه على المورد يكون من باب التقية كما وقع نظيره في قوله (ع) للخليفة العباسي (ذاك إلى إمام المسلمين أن صام صمنا معه وإن أفطر انظرنا معه) فإن أصل الكبرى أي الحكم يكون اليوم الفلاني عيداً من =

القاعدة في مقام بيان الحكم الواقعي الا أن تطبيقها على المورد كان بنحو التقية كما هو كذلك في حديث الرفع حيث طبقه (ع) تقية على الحلف بالطلاق والعتاق والصدقة لا يضر ذلك بمشروعية اصل الكبرى ان قلت افنا تعلم اجمالاً انه كان في البين تقية أما في تطبيق القاعدة مع كونها بنفسها قاعدة واقعية وأما في نفس القاعدة مع كون تطبيقها لبيان الحجة الواقعية .

= وظائف امام المسلمين والأمر بيده .

ومن الواضح ان ذلك ليس فيه تقية بل هو حكم واقعي وانما التقية في تطبيق عنوان امام المسلمين على الخليفة العباسي خوفاً منه ودعوى ان حملها على التقية حتى في مقام التطبيق يناقض مع ما في صدرها من ظهوره في ارادة صلاة الاحتياط على خلاف مذهب العامة بمنوعة إذ الصدر ليس فيه ظهور في خلاف التقية فانه (ع) (في الشك بين الاثنين والأربع) قال (يركع بركعتين وأربع سجعات : وهو قائم بفاتحة الكتاب وينشهد ولا شيء عليه) فان ذلك يلائم مع كون الركعتين منفصلتين كما يلائم كونها موصولتين على أنه يمكن ان يكون ما في الصدر لا يقتضي التقية . الا ان في الذيل يكون هناك موجب للتقية كدخول شخص إلى مجلس في أثناء التكلم بوجوب دخوله التقية . وحاصل الاشكال هو أن دلالة هذه الصحيفة على الاستصحاب مبني على أن يكون المورد لهذه الكبرى هو اليقين بعدم اتيان الرابعة سابقاً ثم شك في اتيانها فحكم الشارع بعدم جواز نقض ذلك اليقين ووجوب اتيان الرابعة .

ومقتضى ذلك هو اتيان الرابعة موصولة كما هو مذهب العامة . لا مفصولة بتكبيرة الاحرام وفاتحة الكتاب والسلام كما هو مذهب الامامية . فعليه لا بد من حمل الرواية على التقية أو ان المراد من =

لانه بعد فرض كون نفس القاعدة صدوت تقية وعلى مذهب العامة كان تطبيقها على المورد واقعياً لا تقية . ومع هذا العلم الاجمالي لا تجزى أصالة عدم التقية في نفس القاعدة للمعارضة . قلنا ان هذا العلم الاجمالي ينحل انحلالاً حكماً إلى العلم التفصيلي والشك البدوي ومع هذا كله فان أصالة عدم التقية .

— اليقين هو اليقين بالامتنال أي الاتيان بصلاة الاحتياط مفصلة وعلى كل لا يمكن الاستدلال بها على الاستصحاب .

ولكن لا يخفى أن مقتضى الاستصحاب ليس إلا لزوم الاتيان بالركعة الرابعة أما كونها موصولة أو مفصلة لا دخل لها في الاستصحاب وانما يحصل تعيين ذلك من بيان كيفية اتيانها . ومن هنا ادهى الاستاذ المحقق الخراساني (قدس) الاطلاق في الرواية والأخبار الأخر مقيدة لها .

والانصاف ان الناظر إلى الرواية لا يجد فيها اطلاق ، حيث أنها بملاحظة صدرها يظهر أن المراد من اليقين هو عدم الاتيان بالركعة الرابعة ويحصل الامتنال القطعي بأتيان الركعة الرابعة المنفصلة على أنه لو دلت على الاستصحاب فيستفاد منه اتصال الركعة فلا يكون فيه اطلاق لكي تكون الاخبار الأخر مقيدة بل يجد هذه الصحيحة مع تلك الأخبار تباين .

فالتحقيق في رفع الاشكال ان المستفاد من الرواية هو الاستصحاب وهو يحقق موضوع ما استقر عليه مذهب الامامية من وجوب الاتيان بصلاة الاحتياط منفصلة فموضوع وجوب الاحتياط انما قتم بالاستصحاب بيان ذلك :

ان قوله عليه السلام (ولا ينقض اليقين بالشك) من باب =

لا تجري في التطبيق على كل حال لعدم الاثر لها لانا نقطع بأن

= تطبيق الكبرى على الصغرى يكون المورد من صغرياته فيكون المقام بما ثبت أحد الجزئين بالوجدان والجزء الآخر بالتعبد فان موضوع صلاة الاحتياط فيما لو شك بين الثلاث والأربع مثلاً مركب من جزئين وهما الشك بين الثلاث والأربع وهو ثابت بالوجدان .
وعدم الاتيان بالركعة الرابعة وهو ثابت بالأصل فيمقتضى هذه الرواية تدل على استصحاب عدم الاتيان بالركعة الرابعة والاتيان بها منفصلة .

وهذا الاستصحاب المستفاد من هذه الصحيفة لا اطلاق فيه من حيث الركعة متصلة أو منفصلة لكي يقال بأن الروايات الأخر تدل على تقيدها إذ صدورها (يركع ركعتين وأربع سجودات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه) يدل على وجوب الاتيان بهما منفصلتين . كما أنه ظهر بطلان ان الرواية محتملة لأمر ومنها : الاتيان بالركعة الرابعة متصلة بالركعات السابقة ،

ومنها حملها على التسمية أو المراد منها الاتيان بها منفصلة . بأن يكون المراد من اليقين بالفراغ ووجوب الاحتياط بالبناء على الأكثر . ولا يمكن الالتزام بالأول لكونه مخالفاً لمذهب الامامية ولا الالتزام بالثاني لكونه مخالفاً للظاهر فيتعين حملها على الثالث فتكون الرواية أجنبية عن الاستصحاب وقد أيد ذلك الشيخ الانصاري (قدّه) لدلالة الروايات على ان المراد باليقين هو اليقين بالفراغ ووجوب الاحتياط لكثرة ما يطلق من الاخبار على ذلك كما أيد ذلك بعض الاعظم لكون الرواية لا دلالة لها على الاستصحاب حيث أنه على تقدير جريانه ليس الا عدم الاتيان بالركعة الرابعة .

الحكم على مذهب الخاصة ، ليس على مورد الرواية فحينئذ يبقى أصل عدم التقية في أصل صدور القاعدة لا يعارض فحينئذ يتم الاستدلال بالرواية على حجية الاستصحاب ولو لم يكن تطبقها في موردها حجة لكونه تقية .

وقد يقال أيضاً كما عن الوافي بأنه لا مساس للرواية بباب الاستصحاب وحاصله انه إذا حصل للمكلف الشك بين الثلاث والاربع = وذلك لا يثبت ان المأني به بعد ذلك هو الركعة الرابعة الا على القول بالاصل المثبت : وعليه لا يصح اتيان السلام في هذه الركعة فلا يحصل المطلوب . ثم قال أخيراً ان بناء الاصحاب عدم جريان الاستصحاب في الركعات .

ولكن لا يخفى ما فيه اذ المستفاد من الرواية هو الاستصحاب وهو محقق لموضوع وجوب الاحتياط على ما عرفت سابقاً فاذا حكمنا بمقتضى الاستصحاب ان الدخول في الرابعة المنفصلة هي الرابعة فلا مانع من اتيان التسليم فان الدليل دل على التسليم بعد اتيان بالركعة الرابعة وفي المقام بمقتضى الاستصحاب عدم اتيان بما يحكم بأنها هي الرابعة لان دخوله في الرابعة متيقن وخروجه عنها مشكوك فيه فيستصحب بقاؤه فيها فحينئذ يحكم بأن ما بيده هي الرابعة فعليه يجوز وقوع التسليم في آخر الركعة الرابعة بمقتضى الاستصحاب لا يقال ان مقتضى الاستصحاب هو البناء على الاقل والمذهب هو البناء على الاكثر لأننا نقول ان المذهب أيضاً على البناء على الاقل من حيث الاتيان بالركعة المشكوكه إلا أن التقيد بالبناء على الاكثر لمعاظ السلام وبالجملة ان مقتضى الاستصحاب هو البناء على الاقل والاتيان مع البناء على الاكثر .

ومنا احتمالان :

الاول : ان يقطع صلاته ويرفع اليد عما أتى به بسبب الشك

في الرابعة :

الثاني : يني على الأربع ويتمه ولم يأت بشيء بعده فتكون
صلاته مركبة من المتينة وهي الثالثة والمشكوك وهي الركعة الرابعة .

الثالث : أن يني على الأقل ويأتي بالمشكوك موصلة .

الرابع : أن يني على الأقل أيضاً ويأتي بالمشكوك منفصلة بعد
التشهد والتسليم والامام (ع) قد رفع الاحتمال الاول بقوله ولا ينقض
اليقين بالشك أي يقطع الثلاث المتيقن بسبب الشك والثاني بقوله :
ولا يدخل الشك باليقين أي لا يدخل المشكوك في المتيقن .

فيبقى الاحتمالان الآخران فيكون المصلي غيراً بينهما فعلى هذا
فلا مساس للرواية بباب الاستصحاب ، وفيه انه يلزم على هذا التفكيك .
في معنى الفقرات في هذه الرواية وهو خلاف ما هو سياقها من
بيان معنى واحد بعبارات متعددة ، حيث أنه اما أن تصرف الرواية عن
ظاهرها من الركعة المتصلة فيلزم الكسر على ما فرمته من ارتكاب خلاف
الظاهر واما أن تبقى على ظاهرها فيلزم المحذور الاول من لزوم حملها
على التيقن لكونها مخالفاً لمذهب الخاصة ثم انه قد أجاب في الفصول
عن الاشكال السابق على ما حكاه عنه الشيخ بما حاصله من حمل
الفقرة الاولى وهو قوله (لا تنقض اليقين بالشك) على الاستصحاب
كما هو ظاهر الرواية بمعنى عدم جواز البناء على وقوع المشكوك .

وبمقتضى ذلك يلزم الاتيان بالمشكوك وقد بين كيفية اتيانه بقوله
(ولا يدخل الشك في اليقين) أي لا يدخل في المشكوك الذي لا بد من
أتيانه بالمتيقن بنحو الاتصال بل يأتي به منفصلاً وكذلك الفقرات

الأخر فتكون الفقرة الاولى محمولة على الاستصحاب والفقرات الأخر محمولة على ماهو القاعدة عند الخاصة من دون لزوم تقيية أصلاً .
ولكن لا يخفى انه يرد على هذا الوجه بما أوردناه على صاحب الوافية وأما ما ذكره الاسناذ (قدس) في الكفاية من حمل الرواية على الاستصحاب أخذاً بظاهر قوله (ع) (لا تنقض اليقين بالشك) بأن المراد هو استصحاب وجوب الركعة الرابعة غاية الامر ان ذلك ينهني الاتيان بها متصلة إلا ان ذلك يخالف لمذهب الخاصة بحمل الاستصحاب على استصحاب عدم الاتيان بذات الركعة بمجردة عن قيودها فعليه يرجع إلى الأدلة الخاصة الدالة على الاتيان بها بعد التشهد والتسليم وكون هذه الاخبار مقيدة لاطلاق الاستصحاب ولاخير فيه ولكن لا يخفى ان مقتضى الاستصحاب هو الاتيان بالركعة الرابعة على نحو ما كانت بنفسه في العدم في القضية المثبتة .

إذ من المعلوم ان الموضوع في القضية المشكوكة والمثبته أمر واحد عرفاً ومن الواضح أن الركعة التي كانت هي الموضوع في القضية هو الركعة المفيدة بتمام قيودها من التشهد والتسليم .

وأما الركعة المحددة بتمام القيود غيرها عرفاً فكيف التصحيح بذلك مضافاً إلى انها تدل على التشهد والتسليم قبل الاتيان بالركعة لسانها انه يبني على الرابعة للمأتي بها فيتشهد ويسلم بعد هذا البناء ومعه لا يبقى شك حتى يجري الاستصحاب فتكون تلك الادلة حاكمة على الاستصحاب ومن هنا الشيخ الانصاري (قدس) حمل الرواية على كون المراد من اليقين فيها هو اليقين بالفراغ والبراءة وبالعامل بالوسيلة المقررة بالركعات على مقتضى ما ذكرته الاخبار العامة والخاصة الواردة في هذا الباب . مطابقاً لما هو مذهب الخاصة فلا يكون مربوطاً

بباب الاستصحاب وفيه انه يخالف لظاهر السياق فان سياقاً عدم جواز نقض اليقين المفروغ ثبوته بالشك أي لا تنقض لزوم تحصيل اليقين بالفراغ بالشك فيه كما هو مقتضى الاحتياط على مذهب الخاصة كما لا يخفى .
فالحق هو ما تقدم من أن قوله (ولا ينقض اليقين بالشك) ناظر الى الاستصحاب بمعنى المتبادر ويثبت وجوب الركعة فيكون جريانه في المقام حكماً بوجوب أصل الركعة حكماً واقعياً تعديلاً .

ولكن تطبق على المورد من حيث اعتبار كون الركعة منفصلة فيكون على وجه التقية فالموضوع في القضية المشكوكه نفسه هو الموضوع في القضية المتيقنة ثم انه يرد على ما اخترناه في المقام اشكال وهو أنه على هذا يلزم أن يكون الاستصحاب بالنسبة إلى اثبات وجود الركعة الرابعة متناولاً ولوعلى مذهب العامة وذلك من جهة ان شأن الاستصحاب في كل مورد يجري لايد وان ينتهي الى وجوب امتثال ما هو المحور بالاستصحاب بالزام العقل لايجاد ما يقطع بتطبيق ما يحصل به الامتثال عليه مثلاً اذا استصحبنا بقاء التكليف بصلاة الظهر وكنا نشك في اتيانها فالعقل يرتب في مثله ايجاد صلاة تقطع بتطبيق ما يحصل به امتثال ذلك التكليف الظاهري عليه .

وهذا المعنى لا يترتب في المقام أي استصحاب عدم الاتيان بالركعة الرابعة إلا على القول بالأصل المثبت لان الشاك بين الثلاث والاربع ينحل شكه في المقام إلى شكين أحدهما الشك فيما أتى به من الركعة الثالثة أو رابعة فهذا الاعتبار كان شكه راجعاً إلى مفاد كان التامه اعني الشك في وجود ما هو الرابعة ولزام هذا التشكيك هو العلم الاجمالي بأن ما أتى به من الركعة أما هي الرابعة التي كانت سابقاً فتقطع فيها

بالعدم وأما الرابعة التي لم يأت بها بعد فيكون هذا العلم الاجمالي غاية مفاد الاستصحاب وهو استصحاب بقاء عدم الاتيان بالرابعة ، ولكن مجرد اثبات ذلك لا يمنع حكم العقل بالامتنال لعدم القطع بأنه ينطبق على المأتي به من الركعة السابقة مع أنه لا يشبه به وجوب التشهد والسلام بعد الاتيان به لعدم احراز كونها رابعة نعم بناء على الاصل المثبت يكون لازم عدم الاتيان بالرابعة عدم كون ما أتى به سابقاً رابعة عقلاً ويلزم كون المأتي به فعلاً رابعة فيثبت من ذلك تطبيق المستصحاب على المأتي به .

ولكن لا يخفى أن الأخذ بظهور الرواية يوجب القول بحجية الاصل المثبت في خصوص المورد وإلا يلزم اللغوية بتقريب أن تطبيق الامام (ع) الاستصحاب على المورد حفظاً لذلك عن اللغوية يوجب الالتزام بحجية المثبت ولو باستكشاف تنزيل آخر في المرتبة السابقة على التطبيق وما ذكر من عدم حجته ليس لامر عقلي أو لقيام الدليل على عدم حجته بل لقصور في دليل التعبد فمع فرض قيام الدليل بالخصوص على حجته كما في المقام فلا بد من الأخذ به لما عرفت أنه لا يترتب أثر شرعي على استصحاب عدم وجود الرابعة بنحو مفاد ليس تامة فتصححاً لحفظ تطبيق الامام (ع) نستكشف تنزيل آخر في المرتبة السابقة عليه ليمتدح عليه وجوب التشهد والتسليم المترتين على رابعة الموجود .

ولكن لا يخفى أن جريان الاستصحاب يوجب عدم جريانه أو جريانه يوجب تنزيل رابعة الركعة الاخرى في المرتبة السابقة عن التطبيق المزبور يوجب ارتفاع الشك تعبداً عن وجود الرابعة فمع ارتفاع الشك لا يجري الاستصحاب ولو سلمنا صحة كون تطبيق

الكبرى على المورد الا أن ذلك يتوقف على ثبوت كون المورد من مصاديق موضوعه مع قطع النظر عن التطبيق وهو انما يتم في مقام الثبوت لو كانت مفاد تنزيلها منزلة ماله الاثر قبل ترتيب الأثر ولكن ذلك لا يلزم أن تكون في مقام الاثبات كذلك .

نعم يمكن أن يكون التنزيل بنفس هذا التطبيق فحينئذ يمكن أن يستكشف تنزيل سابق بحيث يكون المورد مما ينطبق عليه الكبرى بنظر الشارع فيتم ذلك في مقام الاثبات والانصاف ان كل ما ذكر محل نظر واشكال فالصحيح الالتزام بكون تطبيق الكبرى على المورد من باب التقيية وليست التقيية في أصل الكبرى كما هو قوله (ع) قام فأضاف إليه أخرى .

نعم في المقام اشكال آخر في تطبيق الرواية على الاستصحاب بالنسبة إلى موردها حتى على مذهب العامة القائلين بالبناء على الأقل والاثنيان بركة موصولة وهو أنه بعد الفراغ من كون الركعة المتيقن عدمها سابقاً بعد الاثنيان بالركعة المشكوكة انها ثالثة أو رابعة فتتردد بين انطباقها على المأني به وبين انطباقها على الركعة الأخرى غير المأني بها .

وبهذه الجهة حصل لنا علم اجمالي بكون الركعة اما هي المأني بها أو غيرها مما لم يؤت بها فيكون المقام من قبيل الفرد المردد بين ما علم بقائه وبين ما علم عدم الاثنيان به حيث ان الشك واليقين تعلق بما هو عنوان الركعة الرابعة المرددة بين شخصين ولا جامع بين الركعة المأني بها وبين الركعة الأخرى للقطع بأن المأني بها لو كانت عقيب الثانية فلا يصلح لانتزاع الرابعة منها ولو كانت عقيب الأخرى لا يصلح انتزاع الرابعة من الركعة التي بعدها فليس المقام من قبيل الحيوان

المردد بين الغيل والبقى بل المتيقن السابق في المقام من قبيل الفرد المردد بين الخصوصيتين فلانشك في بقاءه بل على فرض تقطع في بقاءه وعلى فرض تقطع بارتفاعه فلا مجال للاستصحاب ولذلك ظهر فساد ما وجهه سابقاً الاستاذ قدس سره في كفايته طبعاً لما ذكره في الفصول من كون تطبيق الرواية على المورد بعنوان الاستصحاب على نحو الحقيقة مع قطع النظر عما أوردنا عليها سابقاً كما أنه بذلك ظهر كون عدم جريان الاستصحاب في الشك في الركعات في باب الصلاة على القاعدة مع قطع النظر عن أخبار باب الشكوك .

نعم هذا الاشكال أيضاً لا يضر بالاستدلال بظاهر الكبرى التي كانت مطابقاً لما هو المرتكز في الاذهان من قاعدة الاستصحاب وإن كان تطبيقها على المورد لا مجال له على نحو الحقيقة وذلك لما تقدم أن كون التطبيق انما هو صوري صدر تقيية على وفق الاوهام الفاسدة يكون المورد من موارد الاستصحاب فيكون التطبيق موافقاً لذلك تقيية ولا يتنافى ذلك مافي صور الرواية من الحكم بأنه يقرء بفاتحة الكتاب في هذه الركعة التي يأتي بها لعدم تعيين غير الفاتحة عندهم في الركعتين الاخيرتين حتى يكون الحكم بقراءة الفاتحة مخالفاً للتقيية .

وأما المقام الثاني فمقتضى كون الكبرى قضية كلية ارتكازية أنه لا يختص بباب دون باب فيكون دليلاً على الاستصحاب في جميع الموارد من دون الاختصاص بموردها كما هو ظاهر منها ما عن الخصال بسنده عن محمد بن محمد بن مسلم بن أبي عبد الله (ع) قال أمير المؤمنين عليه السلام ، من كان على يقين فشك فليمضي على يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين .

(وفي رواية أخرى) عنه (ع) من كان على يقين فأصابه شك

ج ٥ (الاستدلال برواية محمد بن مسلم) — ٩١ —

فليمضي على يقينه فان اليقين لا يدفع الشك وتقريب الاستدلال به ظاهر ولكنته قد يرد عليه بأنه لا ينطبق على الاستصحاب بل دلالة على قاعدة اليقين المسمى بالشك الساري أولاً وبياناً ، ان الاحتمالات المتصورة في الرواية أربعة :

الأول : أن يكون زمان اليقين والشك واحد مع تعلقهما بأمر واحد كان تيقن يوم الجمعة بعدالة زيد في ذلك اليوم فشك في هذا اليوم بعدالته أيضاً وهذا محال كما هو واضح .

الثاني : أن يكون زمانهما متعدداً مع تعلقهما بأمر واحد وهو قاعدة اليقين .

الثالث : أن يكون زمانهما متحداً بعد تعدد متعلقهما .

الرابع هو الثالث : مع تعدد زمان الوصفين أيضاً وهذا من الاخيران هو الاستصحاب فالمعتبر في الاستصحاب هو تعدد المتعلق سواء اتحد زمان الوصفين أم تعدد .

كما أن المعتبر في قاعدة اليقين تعدد زمان الوصفين مع اتحاد المتعلق ولما كان صريح الرواية هو تعدد زمان الشك واليقين ولم يعتبر ذلك في الاستصحاب مع أن ظاهرهما اتحاد المتعلق اذ الظاهر من قوله فشك تعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين فلا بد من حملها على قاعدة اليقين والوجه في صراحتها في ذلك وهو تعدد زمان الوصفين يظهر بالرجوع إلى نظائرها .

مثل إذا كنت مريضاً فأصابتك الصحة وإذا كنت قائماً فأصابك القعود . وغير ذلك من الموارد هذا خلاصة ما أفاده

الشيخ (قدّه) (١) ثم أنه استدرك بقوله اللهم إلى آخر كلامه وحاصل ما أفاده الشيخ (قدّه) بقوله .

ثانياً ان اليقين والشك وإن كانا في هذه الرواية متعددين زماناً ولكن يمكن تطبيق الرواية على الاستصحاب أيضاً بدعوى منع ظهورها

(١) وحاصله هو ان الظاهر من قوله (ع) من كان على يقين فشك هو سبق زمان اليقين على الشك وانقطاع حاله ، فينطبق على قاعدة اليقين حيث أنه يعتبر فيها سبق اليقين على الشك زماناً فنكون أجنبية عن الاستصحاب اذ اختلاف الشك واليقين زماناً فضلاً عن سبق اليقين على الشك غير معتبر في الاستصحاب وانما المعتبر فيه سبق متعلق اليقين على متعلق الشك كما هو ظاهر من اشتمال الروايتين على لفظة (كان) الظاهر في اختلاف الوصفين وتعاقبهما وذلك ظاهر في الانطباق على قاعدة الوصفين كان يقطع يوم الجمعة بـعدالة زيد في زمان ثم يشك يوم السبت في عدالته في ذلك الزمان .

ولكن لا يخفى ان المستفاد من قوله (ع) فليمضي على بقيته ، هو المعنى على اليقين مسح فرض وجود فعليته كما هو الظاهر من اطلاق المبدأ هو فعلية التلوس به ، إذ لا يصح اطلاق اليقين الا على ما كان يقيناً بالفعل وذلك لا يمكن حمل الرواية على قاعدة اليقين لأن اليقين فيها غير موجود بالفعل وانما الموجود بالفعل فيها هو الشك المسمى بالشك الساري لسرايته الى زمان اليقين السابق بخلاف الاستصحاب

فان اليقين فيه كالشك ولذا يرجع الشك فيه الى الشك في البقاء بخلاف قاعدة اليقين فان مرجع الشك فيها الى الشك في الحدوث وبالجمله ، الرواية صريحة في الانطباق على الاستصحاب فافهم وتأمل .

في وحدة المتعلق بأن يقال أن انطباعها على قاعدة اليقين يبنى على أن لا يكون متعلقها مجرداً عن الزمان وإلا فمع تجرده عن الزمان بأن يتعلق اليقين بعدالة زيد على الإطلاق والشك يتعلق بها في يوم السبت على نحو الإطلاق أيضاً فحينئذ يمكن تعلق اليقين بها حدوثاً وتعلق الشك بها بقاءً فينطبق على الاستصحاب .

ولكن لا يخفى بأن تجريد المتعلق عن زمان الوصفين لا يجدي شيئاً لأن المفروض أن اليقين كما تعلق بالمطلق بتمامه فكذلك الشك تعلق به كذلك فيتحد المتعلق أيضاً ولعل قوله فافهم إشارة إلى ذلك ثم انه (قده) تم الاستدلال بالرواية بضم الاجماع على عدم اعتبار قاعدة اليقين ولا يخفى عدم تمامية المدعى بذلك .

والأولى ان يقال ان الرواية نفسها ظاهرة في الاستصحاب . وذلك ان الوجه في دلالة الرواية على تعدد زمان الوصفين ليس إلا من جهة استفادة ترتب الشك على اليقين من لفظة (الفاء) في قوله (فشككت) وهذا المعنى موجود في صحيحة زراة المتقدمة ومع ذلك لم يستفد منها تعدد الزمان في الوصفين مع وحدة المتعلق والشك في ذلك اذ الظاهر من قول القائل كنت متيقناً بعدالة زيد يوم الجمعة هو اليقين بعدالته هذا اليوم فاذا قال بعد ذلك (فشككت) في عدالته في يوم السبت فيكون متعلق الشك غير متعلق اليقين فتنتطبق الرواية على الاستصحاب أيضاً .

ولا بنائي ذلك ظهورها في وحدة المتعلق ذاتاً ولو كان متعدداً حدوثاً وبقاءً لأن وحدة الذات معتبرة في الاستصحاب أيضاً لما تقدم من اعتبار وحدة الموضوع في القضية المتيقنة والمشكوكة ويمكن أن يقال أن إفادة تأخر الشك عن اليقين بلفظة (الفاء في الرواية) كان

بالنظر إلى الغالب كما أنه يمكن أن يكون ذلك بلحاظ النظر إلى اليقين والشك في مقام التعبير كما لا يخفى وإن كان ذلك لا يخلو عن بعد حسب فهم العرف .

ومنها رواية مكاتبة علي بن محمد القاساني قال كتبت إليه وأنا بالمدينة أسأله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا فكتب (ع) اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وأفطر للرؤية وجه الاستدلال هو أن ظاهرهما جعل اليقين طرفاً للشك وذلك يستلزم تقدم اليقين على الشك كما يظهر بالرجوع إلى نظائره فيكون مفاده أن اليقين بكونه شعباناً أو عدم شهر رمضان لا يدخله الشك أي لا ينقض اليقين بالشك فيكون قوله (ع) صم للرؤية الخ بيان لما يستفاد أن اليقين لا ينقض إلا باليقين وحيث أنه ليس في اليقين احتمال غيره لذا قال الشيخ الانصاري (قد هـ) (١) أن هذه الرواية اظهر ما في الباب ولكنه

(١) وقد أورد الاستاذ المحقق النائيني (قد هـ) بأن هذه الرواية أجنبية عن باب الاستصحاب وداخله في باب صوم الشك الدالة على اعتبار اليقين بدخول شهر رمضان في نية الصوم كما هو الظاهر من قوله (ع) اليقين لا يدخل فيه الشك بمعنى عدم دخول متعلق الشك في متعلق اليقين إذ إرادة النقض من الدخول يحتاج إلى عناية فالمراد من الرواية هو عدم جواز ادخال اليوم المشكوك في كونه من شهر رمضان . ولكن لا يخفى أن ذلك ينافي بتفريع قوله (ع) أفطر للرؤية إذ مقتضى عدم ادخال اليوم المشكوك في كونه من شهر رمضان فيه هو جواز الإفطار في يوم الشك في آخر شهر رمضان أيضاً إذ كونه من رمضان مشكوك وعليه لا يصح التفريع المذكور ولا ينافي التعبير (بلا يدخل) بدل (لا ينقض) إذ الوجه فيه هو أنه دخول الشيء —

يرد بأن استصحاب بقاء شعبان أو صوم شهر رمضان لا يثبت شعبانية يوم الشك أو عدم رمضانيته إلا على القول بالأصل المثبت مضافاً إلى أن من يرجع إلى الوسائل وأطلع على تمام الرواية لعلم أن المراد من اليقين فيها هو اليقين برمضان وأنه أشار بذلك إلى أن موضوع الحكم في وجوب الصوم هو اليقين برمضان وأنه لا يدخله الشك وقوله (ع) صم للرؤية كفاية عن ذلك فلا ربط لها بباب الاستصحاب

ومنها موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدّر ومثلها قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام والشيخ الأنصاري قدس سره ، انتصر في الاستدلال على الاستصحاب بالرواية الأولى والظاهر أن الاستدلال بالثانية أولى باعتبار عدم اختصاصها بباب دون باب والظاهر أنه لا فرق بينهما في ذلك إذ كلما ذكر في الأولى يجري في الثانية .

نعم بينهما فرق من جهة أخرى يظهر لك مافيها من بيان وجه الاستدلال ووجه أنها مسوقة لبيان الحكم باستمرار طهارة كل شيء إلى أن يعلم قذارتها لا بشيئها له ظاهراً إلى أن يعلم عدمها . فالغاية هو العلم بالقذارة على الأول غاية للمحكوم به وهو استمرار الطهارة دون الحكم بها .

- يوجب انتقاض وحدته والحاصل أن الالتزام بعقد الرواية من روايات صوم يوم الشك بعدم كونها ظاهرة في الاستصحاب لا يوجب صرفها عن ظاهرها ومن هنا يظهر ضعف ما ذكره المحقق الخراساني (قدّه) في كفايته من أنه يمكن أن يكون المراد من اليقين هو اليقين من دخول شهر رمضان لما عرفت ، من أن الظاهر دلالة على الاستصحاب أظهر من عدما من روايات باب الصوم وفقاً للشيخ الأنصاري (قدّه) .

فغاية الحكم غير مذكور ولا مقصود وعلى الثاني غاية للحكم بشئوتها في الغاية وهي العلم بعدمها رافعة للحكم فيرجع معناه إلى أنه كل شيء يستمر الحكم بطهارته في كل أن إلى أن يعلم قذارته هذا ما أفاده الشيخ الأنصاري قدس سره ، وملخص ما أفاده أن في المقام معنيين .

أحدهما التكلم بمثل هذه القضايا كان مصدر الحكم باستمرار الطهارة أو الحلية إلى حصول العلم بعدمه فتكون الغاية غاية للمحكوم لا للحكم فيرجع المقصود في هذه الأشياء إلى الحكم باستمرار ما هو ثابت من دون نظر إلى أصل الثبوت بحيث كان أصل الثبوت مفروغاً عنه وهذا يطبق على الاستصحاب .

وثانيهما أن يقصد ثبوت المحمول للموضوع بحيث كان المقصود هو الحكم بأصل الثبوت مستمراً وفي كل أن إلى غاية خاصة وهذا المعنى لا ربط له بباب الاستصحاب بل هو منطبق على قاعدة الطهارة وحيث أنه لا يمكن الجمع بين هذين النظيرين بمباراة واحدة لعدم جامع بينهما لكونهما من قبيل المتعاكسين فلا يمكن إرادة كلا المعنيين من قوله كل شيء ظاهر حتى تعلم أنه قدر فلا بد من حملها على أحد المعنيين .

أما الاستصحاب أو قاعدة الطهارة وحملها على القاعدة أظهر إذ الظاهر من الجملة الخيرية في مقام الانشاء هو الحكم بثبوت المحمول للموضوع لبيان استمراره فضلاً عن أصل ثبوته اللهم إلا أن يقال بأن لنا في المقام تصوراً ثالثاً وهو أن يكون المقصود الحكم بثبوت الطهارة المستمرة والحلية المستمرة وتكون الغاية للمحكوم عليه بهذا الحكم الناشئ من هذا الانشاء وهي الطهارة التي حكم بشئوتها إلى غاية حكم واستمرار ما هو مفروغ الثبوت فيكون مفادها أن كل شيء محكوم

بالطهارة مستمرة الى العلم بأن يكون الانشاء الواحد ينحل إلى إنشائين
انشاء بثبوت الطهارة الذي هو حكم واقعي وانشاء باستمرارها الذي
هو الحكم الظاهري وذلك ينطبق على الاستصحاب حيث أنه لا ينحصر
في ابقاء الحكم مفروض الثبوت بل يجري في كل ما يثبت بالانشاء .

ولو كان الانشاء منحلًا الى حكمين واقعي مستفاد من ذي الغاية
وظاهري مستفاد من نفس الغاية خلافاً للاستاذ قدس سره حيث ادعى
استفادة القواعد الثلاثة من نفس ذي الغاية من هذه الرواية أي قاعدة
الطهارة أو الحل وقاعدة اليقين والاستصحاب بتقريب ان الشيء عنوانان
ذاقيا ككونه ماء أو تراب وعنواناً عرضياً ككونه مشكوك الحكم .

فاذا أطلق الشيء يستفاد منه الاطلاق الافرادي أي كل
شيء واطلاق الأحوال وهو كونه مشكوك الحكم من كونه طهارة أو حلية
فعليه اطلاق الشيء يشمل الاطلاق الافرادي والاحوالي شمولاً يستفاد
ذلك من اطلاق المعنى فيكون دالاً على طهارة الاشياء وحليتها واقعاً
وطهارة ما اشتبهت طهارته وحليته بالنسبة إلى الأول يكون دليلاً
اجتهادياً وبالنسبة إلى الثاني يكون حكماً ظاهرياً ودعوى أنه يلزم من
ذلك استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد ممنوعة لما ذكرنا من أن
المستفاد من الاطلاق الافرادي والاحوالي مطلق الشيء بنحو يكون
مستعملاً فيما يعنه فلا يلزم منه محذور اجتماع الحاظين في استعمال
واحد .

ودعوى بعض الاعاظم أنه لا يمكن أن يراد من لفظ الشيء الحكم
الظاهري والواقعي .

بيان ذلك هو أن الشيء إما أن يراد منه مرسلًا ولازمه أن يكون
المحمول هو الحكم الواقعي وأما أن يراد من الشيء ما هو مشكوك ولازمه

أن يكون المحمول هو الحكم الظاهري .
ولا يمكن أن يراد من الشيء ما هو الأعم من المرسل والمقيد بما
هو مشكوك ومن المحمول ما يعم الحكم الواقعي والظاهري حيث أن
الشيء المشكوك متأخر رتبة عن الشيء المرسل كما أن حكمه متأخر عنه
ومع تأخر الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي لتأخر موضوعه عنه فلا
يمكن جعلهما بلحاظ واحد ولكن لا يخفى أن هذا يتم بناءً على
كون معاني الانشاءات معاني ايجادية (١) .

(١) وفاقاً للاستاذ المحقق النائيني حيث قال بايجادية المعنى
بالنسبة إلى الجملة الكلامية وليس المراد من الايجادية الايجادية في
الخارج فانها منوطة بعلة تكوينية .

وأما الصدق فهو عبارة عن مطابقة النسبة الكلامية لما في الخارج
والكذب عبارة عن عدم مطابقة النسبة الكلامية لما في الخارج وعليه
بناءً على ما ذكره قدس سره من ايجادية المعاني الانشائية هو عدم امكان
ايجاد حكمين طوليين بانشاء واحد على أنه ذكر قدس سره عدم امكان
ذلك من جهة أخرى وهو أن العلم الذي أخذ غاية للحكم يختلف فإن
الماخوذ غاية للحكم الواقعي قد أخذ على نحو الطريقة والذي أخذ
غاية للحكم الظاهري قد أخذ على نحو الموضوعية ولا معنى لأن يراد
من لفظ العلم في الغاية الطريقة والموضوعية لعدم امكان الجمع بين
اللاحظين .

ولكن لا يخفى أن استفادة الحكمين إنما هو من نفس المعنى
الذي هو لفظ الشيء فإن إطلاقه يشمل ذات الشيء الذي هو موضوع
للحكم الواقعي ويشمل الشيء بما هو مشكوك الحكم الذي هو موضوع
للحكم الظاهري فالغاية لما كانت هي العلم بالنسبة إلى الحكم الواقعي =

وأما بناءً على مامو الحق من كون معاني الانشاءات معان أخطارية
بمعنى أنها مبرزة لمعانيها القائمة بنفس المتكلم بها .

= تكون طريقاً وبالنسبة إلى الحكم الظاهري تكون موضوعياً فلا يلزم
من ذلك اجتماع اللعاطين حيث أن أخذ الغاية هو لأجل استمرار
الحكم .

فأما غاية للاستمرارية وليس الغاية غاية للحكمين حيث أنه على
الفرض أن أريد من الشيء الحكم الواقعي تكون الغاية غاية لاستمرار
الحكم الواقعي وإن أريد من الشيء الحكم الظاهري تكون الغاية غاية
لاستمرار الحكم الظاهري .

ولكن لا يخفى أنه يتم ذلك لو كان في الرواية لفظ الاستمرار
وحيث لا يوجد لفظه فلا يمكن أن تكون الغاية لها إذ لا معنى لاطلاق
الشيء بنحو يشمل موضوع الحكمين إذ لا يفهم من اطلاق لفظ الشيء
ذات الشيء من دون أخذ الخصوصيات ككونه مشكوك الحكم إذ الاطلاق
ينفي الخصوصيات ولا يفهم جميع الخصوصيات ولا يلزم أن يراد
من الشيء لا بشرط وبشرط شيء وبالجمله لا يعقل ارادة الحكمين الواقعي
والظاهري للزوم جمع الطريقية والموضوعية من لفظ العلم المأخوذ في الغاية
والظاهر ارادة الحكم الظاهري في الرواية حيث جعل العلم غاية فيكون العلم
قد أخذ بنفسه غاية إذ لا معنى لجعل غاية الحكم الواقعي هو العلم بالخلاف
لما هو واضح ان الحكم الواقعي لا يكون مغنياً بالعلم بالخلاف فعليه لا بد
من حمل هذه الرواية على الطهارة والحلية الظاهرية لا الواقعية .

والتحقيق أن يقال أن الغاية أما أن تجعل قيداً للموضوع أو
للمحمول أو للنسبة فإن جعلت قيداً للموضوع يكون مفاد الرواية أن
الماء الموجود الى زمان العلم بالنجاسة طاهر ويلزمه إن لا يحكم بالطهارة =

من الاعتبارات النفسائية وتكون حاكية عنها بمعنى ان الالفاظ كاشفة عن ان المتكلم اعتبر في نفسه ملكية الدار لزيد وأبرزه بلفظ = على الماء قبل العلم بالنجاسة اذ الموضوع فيه هو الماء المستمر إلى زمان العلم وعليه لا يمكن تطبيق هذه الرواية على الاستصحاب أبداً لعدم الانطباق قبل العلم إذ قبله يهلك في انطباق عنوان العلم وبعبارة لا مجال له لمنع العلم وان كان قيداً للمحمول يكون مفادها هو ثبوت الطهارة بالشيء المستمر إلى زمان العلم بالنجاسة فيكون غاية الثبوت غير مذكورة لكن يفهم من باب التبعية لاتحاد ظرفي الثبوت والثابت فيكون المعنى الماء تثبت له الطهارة إلى زمان العلم بالتقذاره وعليه يكون الثابت غير مذكور وان كان يفهم تبعاً لاتحاد الظرفين وعليه بدور الأمر بينهما وان كان الأخير أظهر وعلى كل فالطهارة المثبتة ليست هي الطهارة الواقعية بقرينة الغاية وانما الطهارة هي الظاهرية قد أخذ عدم العلم ظرفاً لثبوتها أو لموضوعها .

أما أن يكون المقصود بها ثبوتها في الظرف المذكور ثبوتاً واقعياً بنحو يكون المقصود البقاء تبعاً فيكون معنى الرواية كل ماء طاهر مستمر طهارته حتى تعلم قذارته فهو ينطبق على الاستصحاب وأن لم يكن بملاحظة ذلك فينطبق على قاعدة الطهارة ولذا تجري القاعدة وان كان لها حالة سابقة معلومة القذارة إلا أنها تسقط القاعدة لجريان الاستصحاب لا لقصور في دليلها .

فلذا قلنا لاجتماع بين الوجود والعدم فلا جامع بين مفاد القاعدة والاستصحاب لتحمل عليه الرواية فلذا يدور الأمر بينهما ولأجل أن الاستصحاب يحتاج إلى عناية زائدة ولم يكن عليها قرينة في الكلام لذا يتعين الحمل على القاعدة كما ذكره الشيخ الانصاري (قده) نعم استظهر حمل =

ملك الدار لزيد فتكون معاني الجملة الخبرية يقصد الحكاية عما في الواقع ونفس الامر تحصل امور نفسانية يبرزها بالفاظها مثلاً قولنا زيد قائم انما هو مبرز لمقصود المتكلم بالحكاية عن قيام زيد في الواقع وليس معناه وقع قيام زيد بذاته ان شأن الخبر ان يحتمل الصدق والكذب فلا كاشفية له عن الخارج فعليه لا محذور من كون الروايات في مقام كلا الحكمين الواقعي والظاهري وإن كان احدهما في طول الآخر إذ يمكن تصور الماء وطهارته أولاً ثم يتصور الشيء انه مشكوك ثانياً في هذه الجملة وأبرزهما يبرز واحد بقوله الماء كله طاهر إذ لا يعقل أن تكون الالفاظ موجهة لمعانيها إذ المراد من وجود المعنى بوجوده الخارجي انما هو معلول لعلته النكوتينية وليس اللفظ منها قطعاً وإن كان المراد وجوده في عالم الاعتقاد فهو لا يحتاج إلى وجود اللفظ أصلاً تدعوى كون الانشاءات موجودة لمعانيها دعواً باطلة .

فالتحقيق في الجواب ان تقدم الاحكام الواقعية على الاحكام الظاهرية انما هو تقدم رتبى كتقدم الموضوع على الحكم فجعل الحكم الواقعي في المرتبة السابقة وجعل الحكم الظاهري في المرتبة اللاحقة موجهاً لعدم ايجادهما بانشاء واحد إذ لا يعقل أن يكون جعل واحد ينشأ الحكمين حيث ان الحكم الواقعي المترتب على موضوعه واقعي في المرتبة السابقة يستحيل أن يكون له سعة ويشمل مرتبة الشك لتأخرها عنه فليس له اطلاق للمرتبة المتأخرة كما أن الحكم الظاهري ليس فيه اطلاق يشمل المرتبة المتقدمة حيث انه مأخوذ في موضوعه الشك في الحكم الواقعي فليس فيه جهة شمول لكي يأخذ بالاطلاق من غير فرق بين أن يكون = الغاية قيداً للمحمول فتوجب ظهوراً الرواية في الاستصحاب كما أن جعلها قيداً للنسبة يوجب ظهورها في القاعدة .

الشك المأخوذ فيه من الجهة التقيدية أو من جهة التعليلية ولذا قلنا بعدم اجتماع الحكم الظاهري والواقعي لما عرفت من تقدم الواقعي على الظاهري بحسب المرتبة .

وبالجملة لا اطلاق في الحكم الواقعي بنحو يشمل مرتبة الشك فان اطلاقه إنما يتصور في الافراد المنحقة في مرتبته لا الافراد التي لم تكن في مرتبته كما أن الحكم الظاهري ليس له اطلاق بالنسبة إلى الافراد السابقة حيث أنه بالنسبة إليها لم يتحقق الجعل .

إذا عرفت ذلك فاعلم ان البقاء الحقيقي للشيء واستمراره في مرتبة ذاته بمعنى عدم تعدية منسبه إلى مرتبة الشك بنفسه فلو فرض أحياناً أن يحكم بالبقاء والاستمرار في مرتبة الشك فلا بد أن يكون بقاء ادعائياً راجعاً إلى التعبد به ظاهراً في مقام ترتيب أثره بعد الفراغ من أصل ثبوته .

ولذا قلنا أنه لا يمكن أن يكون الاستصحاب مجعولاً بعين جعل مستصحبه بل لا بد أن يكون مجعولاً بجعل مستقل بعد الفراغ عن وجود مستصحبه .

فلذا يكون من الممتنع أن يكون للمحكوم به طهارة أو حلية اطلاق يشمل الواقعي والظاهري بنحو يتحققان بجعل واحد وإنشاء واحد حيث أنهما مجعولان طوليان بنحو يكون أحدهما موضوعاً للآخر حيث أن جعل الحكم الواقعي لذات الموضوع في المرتبة السابقة على الشك بحيث لا يعقل تصور الشك فيه قبل تمامية جملة وحيث لا مجال لتوهم استفادتهما من المنها من جهة تعميم الشيء للعناوين الثانوية لمنع شمول الحكم الواقعي لما هو معنون بالعنوان الثانوي الذي هو مشكوك الحكم فبقاء موضوع الأحكام الواقعية الثابتة لموضوعاتها على واقعيتها من

جميع الحالات حتى في حال تلبسها بالعنوان الثانوي وان الطهارة الثابتة للشيء في جميع الحالات التي منها حال الشك فيها هي عين الطهارة الواقعية لا أنها طهارة ظاهرية إذ قوام ظاهرية الطهارة إنما هو يلاحظه في مقام الجعل في المرتبة المتأخرة عن الشك في الحكم الواقعي لا أنه بوصف ثبوته في حال الشك فعليه لابد من حمل القضية في المقام على أحد أمرين :

أما الحكم الواقعي أو القاعدة والظاهر أن صدر الرواية يدل على كون المحمول حكماً واقعياً ولكن الغاية المذكورة وهو العلم بالخلاف يهدم هذا الظهور ويوجب حصر مفساد منها في كونها حكماً ظاهرياً الذي هو مفساد الاستصحاب. واو بالتفكيك بين المغيا والغاية لارجاع الغاية إلى خصوصية المحمول الذي هو عبارة عن استمراره تبعداً من غير فرق بين جعل الغاية قيدا للموضوع أو جعلها قيدا للمحمول أو قيدا للنسبة الحكمية .

وان كان الظاهر كون لغايه قيدا للمحمول حيث أنك قد عرفت في المعنى الخرفي أنه من سنخ النسب والارتباط القائم بالمفهوم الاسمي وعليه تكون الغاية المؤداة بالي وحق دالة على تخصيص المعنى بخصوصية مفهوم الاستمرار بنحو يرتفع الابهام مطلقاً وليس دالا على مفهوم الاستمرار الذي هو معنى الاسمي ولازم جعل الغاية من قيود المحمول في قوله كل شيء طاهراً وحلال أن يكون المحكوم به من الطهارة والحلية أمراً واحداً حقيقة وان كان في مقام التحليل يكون متعدداً بنحو يكون قابلاً للتحليل إلى ذات وخصوصية وليس المحكوم به في مثل تلك القضية أمرين مستقلين أحدهما جعل أصل الطهارة للشيء والآخر جعل استمرارها وعليه ترجع الغاية إلى ذات المحمول لا إلى

استمراره وحينئذ تكون منطبقة على القاعدة لكون المقاد في مثل ذلك إلى تقييد المحكوم به بوجوده الخاص المحدود إلى زمان العلم بالخلاف محمولاً بجعل واحد يتعلق به استقلالاً وبقيده وخصوصيته ضمناً فتكون مقاد الجملة كل شيء لك حلال أو طاهر حتى تعلم أن الشيء يثبت له الحلية والطهارة الظاهرية في كل أن إلى زمان العلم بالحرمة والقذارة وهو منطبق على القاعدة بعينها . وكيف كان فبيان الحديث الشريف في المقام يتوقف على بيان مقدمتين .

الأولى : قد تقدم في بيان المعنى الحرفي أنه عبارة عن ربط خاص قائم بين مدخوله وبين متعلقه على نحو كان ملحوظاً قبلياً لا مستقلاً وهذا المعنى يرجع من جهة عدم قابليته لأن يلحظ مستقلاً فدائماً لا بد وأن يكون من قيود الغير وخصوصياته فلو كان متعلقه من قبيل الموضوع في القضية كان المعنى الحرفي قيداً للموضوع كما إذا قيل الماء في الاناء مال زيد فيكون مالمو مقاد لفظه (في) تقييد الماء بكيونوته في الاناء جزء الموضوع وإن كان أصل التقييد وهو الاناء خارجاً عنه ولو كان متعلقه من قبيل المحمول في القضية كان قيداً للمحمول كما إذا قيل زيد قائم في الدار إلى الزوال فما هو للمحمول في القضية هو القائم المقيّد بكيونوته في الدار باستمراره إلى الزوال على وجه يكون التقييد خارجاً والتقييد بما هو معنى تبهي داخل ، ففيما نحن فيه إذا جعلنا (حتى) غاية للمحمول في القضية وهو طاهر لكان مالمو المحكوم به قضية كل شيء طاهر وهو الطهارة المقيدة بما هو مقاد (حتى) أعني الاستمرار الملحوظ التبهي إلى غاية معينة وهو العلم بالنسبة الحكمية المستفادة من هيئة القضية النسبية في كل شيء وأما نفس عنوان الطهارة مجرداً عن تقييده ثبوتها للموضوع واستمرار الطهارة فارغاً عن أصل ثبوت الطهارة فلا يستفاد من هذا

الانشاء بل مفاد الهيئة هو ثبوت النسبة الحكمية بين الموضوع والمحمول
المقيدة بمفاد (حق) على وجهه يكون كل واحد من المحمول والتقييد
طرفاً للنسبة الحكمية في عرض واحد ضمناً .

فعلى هذا فلا يبقى مجال لما في كلام الشيخ (قدس) من أنه لو جعلنا
الغاية غاية للمحمول لكان مفاد القضية هو الحكم باستمرار الطهارة إلى
زمان العلم بالقذارة بعد الفراغ عن ثبوت أصل الطهارة من الخارج
فيكون منطوقاً على الاستصحاب من هذه الجهة فإن المحمول في القضية
الذي قد حكم بثبوتها للموضوع بنفس هذا الانشاء وليس هو استمرار
الطهارة فارغاً عن ثبوتها فإن الاستمرار المذكور هو عين مفاد (حق)
بالمعنى الحرفي التبعي غير القابل لأن يكون محكوماً به مستقلاً بل يكون
قيداً لما هو المحمول ، فالمحمول هو نفس الطهارة المقيدة بمفاد (حق)
بما هو معنى تبعي حرفي فمفاد القضية هو الحكم بثبوت أصل الطهارة
المقيدة بالاستمرار على أن يكون الاستمرار أيضاً محكوماً به تبعاً
وضمناً لما هو معنى حرفي وهذا معنى آخر لا ربط له بما أفاده الشيخ
(قدس سره) بناءً على كون الغاية غاية للمحمول كما لا يخفى .

الثانية : أن مفاد ارادة الغاية كلية مثل إلى وحق وغيرها هو
بقاء الشيء واستمرار المتعلق فحينئذ نقول لا إشكال في أن بقاء الشيء
وإن كان في الرتبة المتأخرة عن حدوثه لأن عنوان البقاء منتزع عن
الوجود في الرتبة بعد الحدوث

ولكنه لما لم يكن بين الحدوث والبقاء تغلغل انعدام فليس إلا
انتزاعات عن المورد بوجود واحد من دون تغلغل حـد بينهما بحيث
لا يتخلل بينهما حتى بمثل الفاء في هذه الجهة بخلاف العلة والمعلول
كما هو واضح فبقاء الشيء حقيقة في رتبته حدوثه من حيث الوجود وأن

كان بينهما تفاوت في جهة الانتزاع ولازم ذلك .

أن البقاء الذي نقول به في باب الاستصحاب لا يعقل أن يكون بقاءً حقيقياً للحكم الواقعي لأن الغرض أن الحكم يبقاء ماثبت في باب الاستصحاب موضوعه الشك في بقاء الحكم الواقعي والشك في بقاء الواقع المساوق للشك في أصل وجود الواقع متأخر عن أصل الواقع متأخر المعارض عن المعروف فيكون الواقع متقدماً على الشك بنفسه .

وقد أوضحنا سابقاً أن الأحكام الواقعية لا يعقل أن تتعدى إلى مرتبة الشك بنفسها فلا يعقل أن يكون المراد من بقاء الواقع في باب الاستصحاب بقاءه حقيقة بل لابد وأن يكون المراد بقاءه عنايته وإدعاء وتعمدأ بدعوى كون بقاء غير الواقع المماثل له بقاء بالعناية من باب التصرف في الأمر العتلي على ما يقوله السكاكي في باب المجاز والاستعارة .

وإذا ظهر لك ذلك فنقول قد عرفت أن مفاد قوله كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدر بناء على كون الغاية غاية للمحمول هو الحكم بشبوت الطهارة إلى غاية العلم بالقذارة للشيء فمع قطع النظر عن التقييد بمعنى أن الحكم بشبوت الطهارة لكل شيء بعنوانه الاولي واقماً كغيره من سائر الأدلة الاجتهادية التي كانت متكفلة بشبوت الأحكام على الموضوعات بعناوينها الأولية فحينئذ بقاء مثل هذا الحكم الواقعي لا يعقل أن يكون مغيباً بمثل العلم وعدمه بل بقاءه الحقيقي يدور مدار عدم ما هو غاية الطهارة ووجودها من الانشاء الآخر غير العلم فإضافة مفاد حتى الداخلة على العلم بالقذارة إلى الطهارة المحكوم بشبوتها لكل شيء لا يعقل أن يكون لبيان بقاءها واستمرارها حقيقة إلى حصول العلم بالقذارة لأن لازم ذلك هو الحكم ببقاء الطهارة إلى مرتبة الشك بنفسها لكون

مفاد الغاية المذكورة هو الحكم بالبقاء في ظرف الشك بالواقع وقد عرفت استحالاته أنفاً فلا بد حينئذ من الالتزام بكون المراد هو انقضاء البقاء ادعاً أو عناية حتى يصح التقييد بمثل تلك الغاية :

وهذا ليس إلا مفاد الاستصحاب إذ الغرض كون المراد هو البقاء العنائي الادعائي للطهارة المحكوم بشيئونها لكل شيء ولازمة ثبوتها في رتبة قبل الشك بها فيكون الموضوع هو الشيء بعنوانه الأول والمراد من البقاء الادعائي هو الحكم بالبقاء في رتبة الشك بالواقع فيكون مرجعه إلى التعبد بالبقاء ظاهراً ولا نعني من الاستصحاب إلا ذلك فإنه ليس لنا دليل على كون الاستصحاب هو الحكم باستمرار الشيء فارغاً عن ثبوته مع قطع النظر عن هذا الانشاء على وجه يكون النظر في هذا الانشاء محض للحكم بالاستمرار .

نعم لو كان المراد من البقاء إلى زمان العلم المستفاد من كلمة حتى هو البقاء الحقيقي لما حكم به من الطهارة فلا يصح إلا بأن يكون المراد من الطهارة المحكوم بها هو الطهارة التعبدية الثابتة في ظرف الشك بحكم الشيء فيكون المراد من الشيء ما يشك في حكمه الواقعي وذلك من جهة أن المفروض جعل الغاية وما هو من كلمة حتى هو العلم وبقاء الشيء إلى زمان العلم لا يتصور إلا جعل الحال حال الشك فإذا كان البقاء بقاء الشيء حقيقة في حال الشك فلا بد وأن يكون المحكوم به أيضاً حال الشك فلا ينطبق على قاعدة الاستصحاب الذي قد عرفت أنه لا بد فيه الحكم بالبقاء الادعائي بل لا بد وأن ينطبق على قاعدة الطهارة أو كان أمراً ثالثاً غيرهما وعلى كل حال فقد ظهر بما ذكر أنه جعل الغاية غاية للمحمول فلو كان المراد منها بقاء المحمول ادعاً فلا بد من انطباقه على الاستصحاب

ولو كان المقصود هو الحكم بثبوت أصل الطهارة المقيدة ولا يكون فيه النظر الى الحكم باستمرار الطهارة بعد الفراغ عن ثبوتها كان المراد منها البقاء الحقيقي فلا ينطبق على قاعدة الاستصحاب :

ولو كان النظر الانتقال الى الحكم باستمرار ما ثبت فليس الملاك في التطبيق على الاستصحاب كون المقصود هو الحكم باستمرار المحمول فارغاً عن ثبوته كما عن الشيخ (قدس سره) هذا كله بناء على كون الغاية غاية للمحمول وهو ظاهر .

وأما لو جعلناها غاية للنسبة الحكمية وهو نفس الحكم بثبوت الطهارة لكل شيء فيتطرق فيه احتمالان : فإنه أما أن يكون المراد من حق بيان استمرار هذا الحكم بالنسبة الى زمان العلم بالقدرة ادعاء وعناية .

وأما أن يكون بيان استمرارها حقيقة فعلية الثاني لا اشكال في انطباقه على القاعدة لكون المعنى أيضاً هو الحكم بالطهارة في رتبة الشك بالواقع وإلا فلا يتصور البقاء الحقيقي في حال الشك وعلى الاول فلا بد من انطباقه على الاستصحاب باعتباره مفاد التقييد به (حتى) غاية الامر كان مفادها هو التعبد ببقاء نفس النسبة الحكمية لا الطهارة التي كانت عمله في القضية كما أن لا تنقضي اليقين قد ينطبق على استصحاب الحكمية وبذلك ظهر أيضاً أنه بناء على كون الغاية غاية للحكم والنسبة الحكمية يتعين حملها على القاعدة بل المدار في الحمل على القاعدة أو الاستصحاب كون المراد من البقاء المستفاد من كلمة (حتى) هو البقاء والاستمرار الحقيقي أو الادعائي من غير فرق بين كونه قيداً للمحمول أو الحكم ويظهر عما ذكرنا الاشكال فيما ذكره الشيخ الانصاري مضافاً الى ذلك اشكال آخر وهو أنه قد صرح في بحث الواجب المشروط بأن

القيود ليست راجعة إلى الهيئة لكون مفادها معنأ حرفياً غير قابل للتقييد وما يظهر من القضية رجوعها إلى ذلك إلا أنه لا بد من ارجاعها إلى نفس المادة .

فهليه لا معنى لتطرق الاحتمالين بالمقام بل لا بد من استظهار كون الغاية غاية للنسبة الحكمية التي هي مفاد الهيئة . هذا بالنسبة إلى المعنى وأما بالنسبة إلى الغاية فالظاهر من البقاء المستفاد من كلمة (حق) الغائية هو بقاء المعنى حقيقة لا ادعاء فعلية لاجمال الحمل الرواية على قاعدة الطهارة دون الاستصحاب اللهم إلا أن يقال بإمكان شمول هذه الرواية لاثبات الحكم بالطهارة بمعناوينها الأولية وتكون دليلاً اجتهادياً ومعناوينها الثانوية أي مشكوك الطهارة فتكون الرواية مفاد قاعدة الطهارة والاستصحاب بيان ذلك اما بأن يقال بإطلاق لفظ الشيء وشموله للعناوين الأولية والثانوية .

وأما بأن يقال بأن الشيء ولو كان ظاهراً في العناوين الأولية ولكنه يمكن لنا فرض ذات عامة بنحو يشمل مشكوك الحكم في طهارته ومن جهة عدم القول بالفصل يتعمد إلى غيره ولكن لا يخفى أما الوجه الأول فيرد عليه أنه يلزم أن يصح أن يقال على الشيء الواحد كزيد مثلاً باعتبار طرؤ عناوين عديدة عليه ككونه زيد بن عمرو انه امامك وانه انسان وانه مشكوك الحكم مع انه يدهي البطلان حيث ان المراد هو الشيء هو العنوان الأولي .

ولهذا قالوا أن الشيء في كل شيء نجس ينجس كل شيء ينصرف إلى الاعيان النجسة ولا يشمل المتنجس مضافاً إلى أنه لو سلم إطلاق الشيء وشموله لجميع العناوين .

ولكن لا يمكن للتعدي إلى العناوين الثانوية أعنى كونه مشكوك

الطهارة باعتبار عدم صلاحية المحمول المحكوم به كذلك وهو طاهر باعتبار كون الانشاء واحداً وانه في هذا الانشاء لو كان المراد انشاء الحكم بالطهارة على المشكوك فلا بد من اثبات الطهارة أولاً للذات بانشاء آخر حتى يتحقق به موضوع الحكم في هذا الانشاء والغرض أنه نريد اثبات الطهارة للذات بهذا الانشاء أيضاً وذلك محال :

وبذلك يندفع ما يتوهم من كون الشيء منطقياً على أشياء عديدة ولكنك قد عرفت فيما تقدم ان الذات في رتبة ما قبل الشك غيرها في رتبة ما بعده فكل واحد من الذاتين شيء غير الآخر ولو قلنا يكون الشك من القيود التعليمية مضافاً الى عدم صلاحية هذا الانشاء للجهتين التي يكون أحدهما موضوع للآخر وبذلك يظهر اندفاع ما استفيد من الرواية من استفادة الحكم الواقعي والاستصحاب بناء على كونه غاية ادعائية .

واما الوجه الثاني فيشكل عليه أنه بناءً على اختصاص الشيء بالعناوين الاولى فالفرد الملازم للشك في طهارته ليس الموضوع للحكم فيه إلا الذات المأخوذة في مرتبة قبل الشك وكان الشك فيه من قبيل الحجر في جنب الانسان فكيف يمكن التعمدي إلى العنوان المشكوك بما هو هذا العنوان المأخوذ في مرتبة ما بعد الشك كما لا يخفى .

فلا مجال إلى ما ذهب اليه في الكفاية من تعميم الرواية للجهات

الثلاث .

(بيان مقدار دلالة الاخبار)

ثم انه يقع الكلام في أن أخبار الباب بعد تمامية الاستدلال بها هل تدل على حجية الاستصحاب مطلقاً سواء كان المستصحب وجودياً أو عدمياً خلافاً لبعض المحققين حيث قال بالتفصيل بين الوجود والعدم فقال بعدمه في الثاني دون الاول .

وقد عرفت فيما تقدم بطلان ما ذكره من الوجه في هذا التفصيل وسواء كان المستصحب ثابتاً بدليل العقل المعبر عنه استصحاب حال العقل أو بالاجماع المعبر عنه باستصحاب حال الاجماع أو بغيرها من الأدلة فقال بعدم حجيته في الاولين دون الثاني فقد عرفت فيما تقدم وجه هذا التفصيل والجواب عنه وسواء كان المستصحب من الموضوعات أو الاحكام خلافاً لبعض حيث خص النزاع في أحدهما دون الآخر فقال بخروجه عن محل النزاع وسواء كان الشك في رافعية الموجود أو في وجود الرافع خلاف لبعض حيث خصص حجية بالثاني دون الاول بثبوتهم ان الاول يكون قبيل نقض اليقين باليقين او شك في رافعيته فلا يكون من قبيل نقض اليقين في الشك ولكن لا يخفى أن الشك في رافعية الموجود يوجب الشك في بقاء متيقن فيكون من نقض اليقين بالشك أيضاً وسواء كان الشك في البقاء من جهة الشك في المقتضي أو من جهة الشك في وجود الرافع خلافاً للشيخ الانصاري قده حيث خصص حجية الاستصحاب بالشك في وجود لرافع تبعاً للمحقق الخونساري (قده) واستظهر ذلك من أخبار الباب وكيف كان فما يمكن الاستدلال له بوجهين :

أحدهما ان معنى النقض حقيقة هو رفع الهيئة الاتصالية من نقض التحيل ونحوه بما فيه جهة الاتصال والابرام وهذا المعنى لا يمكن ارادته في المقام فلازمه الانصراف عنه إلى غيره فحينئذ يدور أمره بين أن يراد منه رفع الامر الثابت الذي له مقتضى الثبوت والبقاء وبين مطلق رفع اليد عن الشيء ولو لم يكن له مقتضى الثبوت أصلاً ومع دورانه بين ارادة الامرين لاشك ان المعنى الاول أقرب إلى الحقيقة ضرورة ان ما كان مقتضى الثبوت أولى أن يستعمل فيه لفظ النقض في رفعه من استعماله في مطلق الرفع كما هو مقتضى العرف في متعلق النهي كما في مثل لا تضرب أحداً فإنه بحسب العرف لفظ أحد ينصرف إلى الاحياء بقرينة ظهور الضرب في ذلك .

وثانيهما : أن النقض بين الشئيين عبادء عن المناقضة والمناورة بهما ومن المعلوم أن المناقضة بين اليقين والشك ليس الا اذا كان متعلقين بشيء واحد بالدقة العقلية فلو تعلق اليقين بحدوث شيء والشك في بقاءه ما كان بينهما منافاة ومناقضة لتعدد متعلقهما فالمناقضة بينهما انما تتحقق فيما اذا تعلق اليقين بالبقاء الذي تعلق به الشك غاية الامر من جهة عدم تعقل ذلك لا بد من أن يقال يكون اليقين تعلق بالبقاء الاستعدادي أعني حصل اليقين بحدوث ماله استعداد البقاء اقتضاء (١) والشك قد تعلق بفعالية ذلك البقاء من جهة الشك في

(١) لا يخفى أن تفصيل الشيخ بين الشك في المقتضي والشك في الرافع ربما يتخيل أن ذلك من جهة كون المراد باليقين في قوله (ع) ولا ينقض اليقين بالشك هو المتيقن لا صفة اليقين .

بيان ذلك أنه لو أردنا صفة اليقين فهو باق الى الابد فلا يرتفع بالشك في بقاء متعلقه فعليه لا معنى لاسناد النقض اليه وانما يصح =

ج • (التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع) — ١١٣ —

الرافع فينحصر حينئذ في مورد الشك في الرافع دون المقتضي لعدم كون اليقين فيه متصفا بالبقاء الاستعدادي كما لا يخفى .

= أن يستند الى المتيقن لعدم صحة اسناده الى الامر المبرم وماله دوام واستمرار فلا بد أن يستند الى المتيقن الذي له الدوام والاستمرار . كي يكون الشك في بقاءه من جهة احتمال الرافع فيكون نقضاً له ومما يؤيده ذلك أنه حيث لا يمكن ارادة النقض على وجه الحقيقة فلا بد أن يكون المراد الاقرب اليه :

ولأجل ذلك أشكل المحقق الخراساني في كفايته حيث قال لامانع من اسناد النقض الى اليقين بملاحظة نفسه لا بملاحظة متعلقه فإنه يحسن اسناد النقض إليه . فإن اليقين من قبيل البيعة والعهد ؛ ولا اشكال في حسن اسناد النقض إليهما وعليه يحسن اسناد النقض الى اليقين بملاحظة نفسه وإن كان متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء البقاء والاستمرار هذا ولكن لا يخفى أن تفصيل الشيخ (قـده) في المقام غير مبني على اسناد النقض الى اليقين بلعاط المتيقن اذ دعوى أن تفصيل الشيخ يمكن توجيهه على ذلك بيان ذلك هو أن اليقين لما كان عبارة عن استحكام النفس في رأيها فيصح اسناد النقض إليه بملاحظة الاهتناء بالشك في الجري العملي فيكون المراد من النقض هو حل الامر المستحكم كما في قوله تعالى (كالتى نتعضت غزلها من بعده قوة انكاثاً) وعليه يكون رفع اليد عن اليقين بالشك في مقام العمل نقضاً له فيصح اسناد النقض الى اليقين بحسب طبعه فإن طبعه له جهة استمرار ودوام لولا جهة ما يمرض عليه من الانحلال كما في اليقين بكون النار حارة واما مع عدم كون اليقين له دوام بحسب طبيعة كاليقين باشتعال السراج فلا يصح اسناد النقض الى اليقين بحسب طبعه إذ ليس لليقين =

وبعبارة أخرى اذا كان متعلق اليقين بما له اقتضاء بالبقاء فنفس كونه بما له اقتضاء البقاء يوجب الاعتقاد بالبقاء الفعلي فيه لكون العقل يرى وجود المقتضى بالفتح عند وجود المقتضى بالكسر اذا شك

= استحكام فلا يكون رفع اليد عنه نقضاً لما هو المستحكم بغيره . وهكذا بالنسبة إلى الاحكام الالهية فان اليقين بطهارة الماء مثلاً له جهة دوام واستمرار بحسب ما يعرض عليه من العوارض الخارجية فرفع اليد عن ذلك في مقام الجري العملي باحتمال عروض النجاسة له بعد نقضه له بالشك وهذا بخلاف اليقين بثبوت خيار الفسخ في موارد الخيار غير المحدد بحسب شرعي فاليقين بذلك يرتفع بنفسه بعد مضي زمان يتمكن ذو الخيار من الفسخ لاحتمال كون الخيار فيه فورياً فرفع اليد عنه في الجري العملي بعد مضي الزمان لاحتمال سقوطه لا يكون نقضاً لليقين بالشك فمن هنا يعلم ان ما ذكره صاحب الكفاية اشكالا على علي الشيخ في غير محله لما عرفت أن النقض متوجه الى اليقين كما انه لوجه لما استشكل على الشيخ ان ذلك مبني استفادته من دليل الاستصحاب فينحصر في الروايات المستفاد منها نقض اليقين بالشك .

ولكن هناك روايات أخرى تدل على حجته مطلقاً كروايتي محمد ابن مسلم حيث حكم الامام (ع) فيهما بعدم وجوب غسل الثوب الذي استعاره الذمي معللاً بقوله (ع) فانك قد اعرته وهو طاهر ولم يستيقن انه نجسة ورواية عبد الله بن سنان حيث حكم الامام (ع) فيها بقوله فان اليقين لا يرفع بالشك ولكن لا يخفى ان مفاد الروايتين مفاد قوله (ع) المضي على اليقين هو عبارة عن عدم نقضه وهو معنى قوله (ع) اليقين لا يدفع بالشك فيكون رفع اليقين بالشك عبارة أخرى عن نقضه . نعم يرد على التفصيل المذكور بوجهين :

=

ج ه (التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع) - ١١٥ -

في البقاء بعد ذلك يصير متعلق اليقين والشك واحد بالدقة فيصدق نقض

الاول : أنه عدم بقاء مورد للاستصحاب في مورد الأحكام اذ
جاءها لو لم تكن كلها من قبيل الشك في المقتضي لكون الشك في بقاء
الحكم لاجل التزامه وذلك من قبيل الشك في المقتضي :

الثاني : ان معنى الاستصحاب على ما ذكر يرجع الى ان حقيقة
الاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة المتيقن من حيث الجري العملي
لا تنزيل الشك منزلة اليقين اذ اليقين الوجداني قد زال فلا معنى
لابقاء المستصحب ولا يقين تعبدى في اليقين لعدم كون التنزيل بين
الشك واليقين وانما وقع الشك بين المشكوك والمتيقن ولازم ذلك
عدم قيام الاستصحاب مقام القطع الذي أخذ في الموضوع على نحو
الطريقة .

اذ لازم ذلك ان يكون النقض وادأ على اليقين بنحو الصفتية
فعليه ينزل الشك منزلة اليقين فيكون الاستصحاب يقيناً تعبدياً من
حيث الجري العملي :

ولكن لا يخفى أن الوجه الثاني واضح البطلان حيث ان اليقين
لم يؤخذ بنحو الصفتية وانما أخذ بنحو الطريقة فيكون المراد من
(لا نقض اليقين بالشك) تنزيل الشك منزلة اليقين لا المشكوك منزلة
المتيقن كما نوهم الا ان التنزيل ليس باعتباره نفس اليقين بما هو
صفة خاصة وانما هو بنحو الطريقة والمرآية للمتيقن وبذلك يقوم
الاستصحاب مقام القطع ويكون حاكماً على الاصول غير التنزيلية .

وأما عن الاول فيتم لو كان المراد من الشك في المقتضي هو ملاكات
الاحكام أو موضوعات للحكم الشرعي وأما على ما ذكرنا سابقاً بأن
المراد من المقتضي ما يكون له استعداد بقاء الشيء في عمود الزمان =

اليقين بالشك والجواب عنه بما عن الثاني فبأنه يتم هذا المقال الذي تعلق به الشك واليقين بناء على كون الملاك في وحدة الموضوع

= لو خلي وطبعة أي لو لم يجد حادث زماني يوجب زواله وانعدامه من غير فرق بين الأحكام الوضعية أو التكليفية هذا كله وفقاً إلى ما ذهب إليه الشيخ الانصاري (قدّه) وتبعه الاستاذ المحقق النائيني (قدّه) ولكن يرد عليه أن لازم التفصل المذكور عدم جريان الاستصحاب في موارد الشك في حصول الغاية من جهة الشبهة الموضوعية لرجوع الشك فيه إلى الشك في المقتضي إذ منشأ الشك في مقدار القابلية كما إذا شك في طلوع الشمس فإنه يرجع إلى الشك في مقدار القابلية حيث لا يعلم أن وقت الاداء هل هو ساعة ونصف أو أكثر وكما لو شك في أنه آخر شهر رمضان أو أول شوال فإنه يرجع إلى الشك في مقدار القابلية حيث أنه لا يعلم أن مقدار الشهر ثلاثون يوماً أو أقل وإذا رجع إلى ذلك ينبغي أن لا يجري فيه الاستصحاب مع أن الشيخ (قدّه) لا يلتزم به على أنه مناف لمكاتبة القاساني (اليقين لا يدخل فيه الشك . صم للرؤية وأفطر للرؤية) فإنه كما ترى من موارد الشك من جهة الموضوعية كما أنه يرد عليه عدم جريان الاستصحاب لو قلنا بالتفصيل في موارد الشك في النسخ إذ منشأ الشك فيه يرجع إلى كيفية جعل الحكم حيث لا يعلم أنه موسع أو مختص بزمان خاص مثلاً لو شك في وجوب صلاة الجمعة هل هو مختص بزمان الحضور أو يعم غيره فمرجع الشك فيه إلى الشك في أصل قابلية الحكم مع أنه (قدّه) لا يلتزم بذلك ولا غيره كما أنه يرد عليه عدم جريان الاستصحاب لو قلنا بالتفصيل في الموضوعات الخارجية حيث نعلم بعدم استعداد البقاء إلى الأبد ولا يمكن احراز مقدار استعدادها للبقاء لكونها لا ضابط لها في البقاء لاختلاف أنواع =

ج ه (التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع) - ١١٧ -

الذي تعلق به الشك واليقين هو الدقة العقلية واما بناء على الوحدة =
الحيوانات فان بعضها يعيش إلى مئة سنة كالغزل وبعضها أياماً قليلة
كالبق بل يختلف نوع واحد بالبقاء كالانسان مثلاً مع أن الشيخ (قده)
لا يلتزم بذلك والتحقيق هو أن صدق نقض اليقين بالشك ان كان
بالنظر الدقي فلا يجري للاستصحاب أصلاً إذ لا مورد من الموارد يتحقق
فيه اليقين إذ كل مورد اليقين غير موجود في حال الشك من غير فرق
بين موارد الشك من الشك في المقتضي أو في الرافع وان كان الملاك في
صدق النقض صدقه بالنظر العرفي المسامح فلا يختص صحة جريانه في
الشك في الرافع بل يعم موارد الشك في المقتضي .

وأما دعوى أن تعذر الحقيقة يوجب الحمل على أقرب المجازات
فيقتضي حمل النقض في المقام على وجود المقتضي فهو محل منع إذ
المراد من الاقرب الذي يجب حمل النقض عليه هو الاقرب عرفاً لا
الاقرب عقلاً إذ المعنيان المذكوران ليس أحدهما أقرب من الآخر
عرفاً ومع تساويهما لا بد من الحمل على الجامع بينهما للزوم ترجيح
أحدهما على الآخر بلا مرجح وهو باطل .

وحاصل الكلام ان الاحتمالات المتصورة في المقام لا يمكن الاخذ
بها إذ هي عند التأمل نعلم بعدم حمل النقض عليه ولم يتوهم أحد
احتمالها منه .

نعم ربما يقال بأن المراد نقض اليقين عملاً بمعنى جعل أحكام
اليقين في الشك بحسب الظاهر فانه وإن كان معقولاً كما لو كان اليقين
موضوعاً لحكم شرعي أو جوازاً للموضوع إلا انه خلاف مورد الرواية
حيث ان جواز الصلاة ونحوه ليس من أحكام اليقين وبعد معرفة ذلك
يدور الامر بين نقض المتيقن عملاً بجعل أحكامه حال الشك في =

المعرفة كما هو التحقيق على ما سيبيء فيكون متعلق الشك هو متعلق اليقين ولو كانا مختلفين بحسب المرتبة كما لا يخفى .

وأما عن الاول فلئن النقض حقيقة نقض الابرار ومقابلته

= وجوده وإرادة وجوب العمل مع الشك العمل على اليقين أو إرادة نقض المتيقن بأن يكون اليقين في قوله لا نقض اليقين بالشك هو كونه ملحوظاً في نفسه استقلالاً لا طريقياً .

ودعوى ظهور مثل قضية لا تنقض اليقين هو المرآة والنظر الآلي حيث تكون ظاهرة عرفاً في أنها كناية عن لزوم البناء والعمل بالتزام حكم بمائل للمتيقن تعديداً كما ذكره المحقق الخراساني محل نظر إذ كيف يكون اليقين في الرواية ملحوظاً آلة للمتيقن طريقياً إليه مع أن اليقين الذي يكون كذلك هو اليقين الخارجي الذي هو مصداق مفهوم اليقين لانفس المفهوم بل خلاف ما يظهر من الرواية فإنها في مقام التنبيه على أمر أوتكاذبي الذي هو عدم رفع اليد عن اليقين نفسه بل خلاف ما يظهر من الصغرى في الرواية في قوله (ع) فإنه على يقين من وضوئه فإن الظاهر منها ملاحظة اليقين مستقلاً وليس المراد (أنه على وضوء) لما عرفت من أن المصحح لاستعمال النقض هو نقض اليقين نفسه بما هو طريق ومرآة إلى المتيقن إلا أن يقال بأن المرآة والطريقة للمتيقن بجعله مستحكما مع أنه محل نظر إذ هو خلاف ظاهر نسبة النقض إلى نفس اليقين فإن ظاهرة كونه على نحو الاستقلال مع أنه لا ينافي حمله على كون المراد باليقين ملحوظاً مستقلاً وذلك عبارة عن أن يكون المراد نفس اليقين ويكون المراد من نقضه هو حرمة رفع اليد عنه في حال الشك ويكون العمل في حال الشك هو عمله حال اليقين من غير فرق بين كون العمل والاثار الشرعي يستند إلى نفس اليقين كما لو كان =

ج ه (التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع) - ١١٩ -

كما صرح هو به وصرح به في القاموس أيضاً ومن هذا الباب قوله تعالى كالتى نقضت غزلها من بعد قوة افكائنا واستعماله في مورد الغزل يتصور على وجوه ثلاث :

الأول باعتبار كونه ضد الابرام بمعنى كونه عبارة عن الهيئة الاتصالية الحادث من التنفاف أجزاء القطن بعضها ببعض الذي هو حادث بحدوث الغزل من غير مدخلية لبقائها بعد حدوثها :

الثاني باعتبار كونه ضد الاستحكام الحاصل من التنفاف بعض الاجزاء ببعض أيضاً الذي هو حادث بحدوث الغزل أيضاً .

الثالث باعتبار نقض الهيئة الاتصالية الاعتبارية الانتزاعية من بقاء الغزل ولا اشكال في أن المصحح لاستعمال النقض فيه ليس هي الجهة الاخيرة لعدم اختصاص ذلك بباب الغزل بل كل موجود إذا استمر وجوده ينتزع من بقاء الهيئة الاتصالية من بدء حدوثه إلى آخر زمان بقاءه وإن كان التحقيق بناء على الحركة الجوهرية يقتضي أن يكون في كل أن موجود بوجود مستقل ببداءة أنه لا يصح أن يقال نقض الحجر إذا رفعته من مكانه وكذلك في أشباهه فظهر ان المصحح استعماله لا بد وأن يكون أحد الممنيين الاوليين .

أما اعتبار الهيئة الاتصالية الحاصلة من التنفاف بعض الاجزاء ببعض المساوق لتحقيق جهة وحدة فيها باعتبار ارتباط بعضها ببعض وأما اعتبار جهة وحدة فيها باعتبار ارتباط ببعض .

= تمام الموضوع أو جزئه أو يكون الاثر الشرعي للمتيقن كما هو كذلك في مورد الرواية وبهذا المعنى صح أن يقال بحكومة الاستصحاب على سائر الاصول وعليه لا يفرق في حجية الاستصحاب بين الشك في المقتضي والشك في الرافع كما لا يخفى .

وأما اعتبار جهة الاتصال الحاصلي من شدة الارتباط بين الأجزاء ثم بعد ذلك فيتعدى إلى موارد استعماله الغائي أيضاً لا بد وأن يكون مصحح استعماله تلك الغاية وإلا فلا كما هو في نقض العهد ونقض سببه حيث أن العهد بمداولة اللفظي دال على الاستحكام بمعنى الالتزام الحاصل للنفس بالنسبة للموود من جهة شدة الارتباط بينهما يرى أن لهذا الالتزام جهة الاستحكام وليس كذلك في الوعد الذي هو أيضاً من سنخ العهد ولذا لا يقال فيه نقض الوعد بل يقال أخلفه بخلاف النية والإرادة بمداولتها اللفظي دال على جهة استحكام ولو بالعناية والادعاء بالبناء على الحركة على طبيعتها مع أنه لا يطلق النقض على دفع مطلق الإرادة .

وكذا يصح إطلاق النقض على رفع اليد عن الفرض باعتبار جهة الاستحكام الادعائي يرى بينه وبين ذهنه الحاصل من جهة شدة الارتباط بينهما .

وكذلك يصح النقض على رفع اليد عن مثل الصوم والصلاة وغيرهما بما لها جهة ارتباط بين أجزائها على نحو يرى لها جهة استحكام . ومن تلك الموارد إطلاقه على رفع اليقين بمعرض الشك فإن الوجه فيه أن فيه جهة استحكام بنحو يرى فيه اليقين من جهة شدة ارتباطه بمعلقه على وجه لا يزول بتشكيك مشكك لأنه مرتبة من العلم لا يزول بأدنى مشكك بخلاف مطلق القطع والعلم فإنه ليس بهذه المرتبة من الاستحكام فلا يصح إطلاق النقض على رفعهما وبناءً على ذلك فلا فرق في صحة استعمال النقض على رفع اليقين بالشك بين أن يكون من جهة الشك في الرافع أو المقتضي فإن قلت اليقين بهذا المعنى غير مراد في الاستصحاب للقطع بأنه مجرد حصول القطع بالحدوث ولو

ج ٥ (التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع) - ١٢١ -

زال بالشك يجري الاستصحاب فيه فلا بد أن يراد منه معنى آخر يصح إطلاق النقض على رفعه وليس ذلك إلا باعتبار النظر إلى استحكام متعلفه المقتضي للبقاء فينحصر بمورد الشك في الرافع قلت من جهة تعبير الشارع عن مطلق القطع باليقين نستكشف أنه قد جعل كل قطع منزلاً منزلة اليقين ادعاء وعناية في كونه غير زائل بتشكيك المشكك فبناء على وجوده عند الشك وجعل الشك بمنزلة العدم يحصل هاهنا ادعاء في ادعاء بمعنى أننا ادعينا أولاً بأنا حكمنا بقطع يقين في باب الاستصحاب .

ثم ادعاء آخر أن اليقين أمر مستحكم كالقول لا يزول بتشكيك مشكك وبعد الادعائين قد نسب النقض إليه في مقام رفعه .

نعم يبقى في المقام اشكال وهو ان إطلاق اليقين على القطع وان كان مسلماً في باب الاستصحاب ولكنه لما كان القطع موجوداً للشيء الذي له اقتضاء للبقاء فينحصر زواله باحتمال وجود المانع بخلاف القطع بحدوث الشيء وانه يزول ولو لعدم العلم بتحقيق المقتضي للبقاء كما أنه يزول باحتمال عدم المقتضي للبقاء فإطلاق اليقين على الاول أولى ولا أقل من كونه انقـدر المتيقن فليس لنا دليل على أن المراد باليقين مطلق القطع بحدوث الشيء ولو مع عدم العلم يكون مما له اقتضاء للبقاء :

وعليه فليس لنا دليل على جريان الاستصحاب فيما إذا كان الشك في البقاء من جهة الشك في المقتضي بل ينحصر بالشك في المانع وهذا في الحقيقة أقرب آخر للقول بحجية الاستصحاب في خصوص الشك في الرافع فقط ويمكن دفعة .

أولاً بالنقض فيما إذا حصل لنا في مورد اليقين حدوث شيء مع الشك في بقاءه من جهة المقتضي بحيث كان اليقين بأصل الحدوث باقياً حتى في حال الشك في البقاء على وجه لا يزول بتشكيك مشكك أصلاً ومن جهة عدم القول بالفصل بين موارد الشك في المقتضي يتم المطلوب .

وثانياً أن الاستحكام بالقطع بحيث لا يزول بتشكيك مشكك وعدم استحكامه بدور مدار قوة أسبابه من المحسوسات والعقليات البدئية وعدم قوتها من دون مدخلية للقطع ببقاء مقتضى البقاء للمطوق وعدمه .

فنهضل بما ذكرنا أن القول بالتفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الراجع لعدم حجية الاستصحاب في الأول دون الثاني مني على أمور .

الأول أن حقيقة النقض هو رفع الهيئة الاتصالية كنقض الجبل أو نقض الغزل بما يكون له هيئة اتصالية حاصلة من التناوب بعضه ببعض إلا أنه يمتنع إرادة هذا المعنى في المقام لذا يدور الأمر بين أن يحمل على الأمر الثابت ولو لعدم مقتضية أو رفع الأمر الثابت لوجود مقتضية ومن الواضح أن حمله على الأخير هو الأولى لقرينه من المعنى الحقيقي ،

الثاني أن المصحح لاضافة النقض إلى اليقين إنما هو باعتبار استتباع اليقين للمجري العملي على ما يقتضيه المنطق وليس ذلك باعتبار صفة اليقين إذ من الواضح أنه ينشئ نفس اليقين بالشك ولا باعتبار آثار اليقين فاضافة النقض إلى اليقين بالمعنى المتيقن وليس ملحوظاً بنفسه ويختص فيما إذا كان المتيقن مقتضياً للبقاء بنحو لوخلى وطبعه لاقتضى

ج ه (التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع) -- ١٢٣ --

الاستمرار وذلك انما يتصور فيما إذا كان شكاً في المقتضي لأن الجري العملي على وفق اليقين باعتبار المتيقن لا يكون نقضاً للمتيقن بخلاف ما إذا كان للمتيقن اقتضاء للبقاء حيث أن الجري العملي ينتقض بنفسه فلا يصح ورود النقض على اليقين باعتبار المتيقن إذ المتيقن غير مقتضى بنفسه للجري العملي على وفقه فالهك في اقتضاء المتيقن للبقاء ملازم للشك في صدق النقض عليه فلا يشمل عموم أخبار الباب .

الثالث أنه لو قلنا أن النقض متعلق باليقين إلا أنه لا يصح صدق النقض عليه إلا بوحدة متعلقهما إذ بدونه يكون الشك مجامعاً لليقين ولا يكون ناقضاً له فتصحیحاً لصدق النقض يحتاج إلى وجود مقتضى للبقاء في المتيقن لكونه أقرب لتحقيق اعتبار الوحدة في المتعلقين .

الرابع قد عرفت أن الزمان اللاحق الذي يشك فيه في بقاء المتيقن متعلقاً لليقين من حين حدوثه ولو بالمساحة بحيث يقتضي اليقين وجوده حين حدوثه فيترتب الأثر عليه على الإطلاق حتى في الزمان اللاحق وهذا انما يكون إذا كان للمتيقن شأنية البقاء والاستمرار لأجل وجود مقتضيه فيصدق لذلك النقض عليه بخلاف فرض عدم وجود المقتضي للبقاء فيه فلا يكون رفع اليد عنه في الزمان اللاحق نقضاً لليقين به حتى يصح النفي عنه .

ولكن لا يخفى أن هذه الوجوه الأربعة لا تقتضي تفصيلاً في جريان الاستصحاب بين الشك في المقتضي والشك في الرافع .

أما عن الأول فانه لما لم يمكن إرادة المعنى الحقيقي للنقض فيكون المصحيح لانطباقه في المقام هو ما في نفس اليقين من الإبرام والاستحكام الذي لا يزول بالتشكيك :

ولذا اختص اليقين من بين مراتب الجزم بخصوصية موجبة لصحة

إضافة النقض اليه فيشبهه النقض المستعمل في أمثال الغزل والحبل .
ولذا لا يضاف النقض إلى غيره كالتقطع والعلم فعليه لا يفرق بين
أن يكون متعلقاً بما فيه اقتضاء الثبوت والبقاء وبين أن يكون متعلقاً
بما ليس فيه اقتضاء البقاء فعليه لا مانع من دعوى إطلاق أخيار الياب
لكل من مورد اليقين لوجود مقتضى البقاء المتيقن في مورد الشك فيه .
وما ذكرنا يظهر أشكال التقريب الثاني حيث أنه مبني على كون
اليقين في القضية ملحوظاً بنحو الطريقة إلى المتيقن بإحاطة الآثار
المرتبة عليه لا ملحوظاً مستقلاً على وجه العنوانية إلا أنه خلاف الظاهر
مما يقتضيه ظهور القضية في كون المتيقن المأخوذ فيه كون اليقين ملحوظاً
في مقام إضافة النقض إليه على نحو الاستقلال إذ هو مقتضى جميع
العناوين المأخوذة في القضية من حيث ظهور كل عنوان في الحكاية عن
إرادة معناه مستقلاً على أنه يلزم عدم قيامه مقام العلم الموضوعي ولو
كان على وجه الطريقة بنحو تمام الموضوع أوجزته وعدم حكومته على
سائر الاصول :

وعليه إن كل من التزم بقيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي
ولو على وجه الطريقة وحكومته على سائر الاصول كالشيخ (قدس)
فلازمه أن يلتزم بأن اليقين في لا نقض ملحوظاً في تعلق النقض به
على وجه الاستقلال .

ودعوى بعض الاعاظم (قدس) بعدم التزامه في المقام بـرجوع
النهى عن نقض اليقين في القضية إلى وجوب ترتيب آثار المتيقن المترتب
عليه لاجل اليقين التزم بالتفصيل بين الشك في الراجع والمقتضي
والتزم بحكومة الاستصحاب على الاصول المغنية بالعلم والمعرفة وقيامه
مقام العلم الموضوعي ممنوعة إذ مع التزامه بذلك كيف يصحح حكومة

ج ٥ (التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع) - ١٢٥ -

الاستصحاب على سائر الاصول المغيبة بالمعرفة وقيامه مقام العلم الموضوعي على وجه الطريقة إذ الالتزام يكون اليقين بعنوانه منوطاً استقلالاً في مقام التنزيل لا يناسب القول باعتبار احراز استبعاد الشك في البقاء مقدمة لسبق النقض وتصحيحاً له فالتحقيق في المقام هو ما عرفت من أن المصحح لاطلاق النقض في المقام هو تعلقه بنفس اليقين الذي هو من قبيل الامر المبرم وانه في القضية قد أخذ على وجه الطريقة لا الصفية ملحوظ في تعلق النقض به على نحو الاستقلال السابق ما يترتب عليه من الآثار لامرأة متعلقة وهو المتيقن ولا يلزم اتصال التنزيل إلى متعلقه كسائر العناوين الطريقة ولازم ذلك من الاستصحاب إلى عموم حجية الاستصحاب في مورد الشك في الرافع والشك في المقتضي .

وبالجملة أن التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع لا يساعد عليه الدليل وان أخبار الباب مطلقة لا يفرق بين المقتضي والرافع مع أنه لم يعمد من أحد هذا التفصيل في الفقه من أول باب الطهارات إلى آخر الديات كما يظهر للمتبحر .

فان قلت بناء على ما ذكرت يصير المعنى نقض نفس اليقين بالشك كما هو ظاهر لا نقض المتيقن بالشك قلت نعم لا بد وأن يكون النقض باعتبار نفس اليقين دون المتيقن لان المتيقن من جهة ذاته لا يصح بنسبة النقض إليه .

فانه لا يصح أن يقال نقض الحجر أو نقض الوجود أو نقض حياة زيد بالشك بها بخلاف نقض اليقين بالشك فلا بد أن يؤخذ لفظ اليقين في ظرف متعلقه فيصح اسناد النقض باعتباره وطريق أخذه أما أن يكون استقلالياً بمعنى تعلق النقض به بملاحظة نفسه وأما أن يكون ألياً ومرة متعلقه به وكلا الجهتين يمكن اعتبارهما فان قلت على الوجه

الثاني يكون متعلق النقض في الحقيقة هو متعلق اليقين والمرئي به إذا اليقين لوحظ مرآة له .

وعليه يجري الحكم منه إلى المتعلق فيعود المحذور قلت لا محذور فيه وذلك لأن المرئي قد يتصف بصفة المرآة ويكتسب لونه من جهة شدة اتحادهما بحسب النظر .

كما أن المرآة من هذه الجهة قد يتصف بصفة المرئي ويكتسب لونه ويسري هو كل منهما إلى الآخر كما هو كذلك في المحسوسات كما يرى لون السراج الكائن في الزجاج الأحمر أحمر من شدة ارتباطهما بحيث صارا ملونين بلون واحد بنظر الراقي فلا مانع في أن يتصف المتيقن بصفة اليقين في الاستحكام وصحة اسناد النقض إليه وهذا بخلاف ذات المتيقن مع قطع النظر عن اليقين فتلخص أنه يمكن أن يكون أخذ اليقين بعنوان الاستقلالية ويمكن أن يكون بعنوان المرآئية وتعيين أحدهما دون الآخر يحتاج إلى المرجح لتساويهما بحسب الاحتمال ولا مرجح في البين حسب ما ذكرنا وتفصيل الكلام في ذلك أنه لا إشكال في أن المقصود من نقض اليقين بالشك هو لزوم ترتب الاثر العملي على طبق اليقين على ما سيأتي تفصيله والاعمال المترتبة على اليقين تارة يكون عملاً لليقين بمعنى أنه كان من مقتضيات نفس الواقع بحيث كان الواقع بواقعه مقتضياً للعمل ولكن ترتبه عليه فعل مشروط بالعلم واليقين به على وجه كان العلم من قبيل الشرط لترتب أثر المقتضي بالكسر عليه .

فعلى هذا كان اليقين طريقاً محضاً كنافذة وجوب امتثال الحكم الواقعي وتنجزه باليقين وأخرى يكون ترتبه على نفس اليقين كترتب المقتضي بالفتح على المقتضي بالكسر بأن يكون نفس اليقين هو المقتضي

ج • (التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع) ١٣٧

والموضوع للآثار كجواز الشهادة والاخبار فانه ليس أثراً للواقع أصلاً بل أثر لنفس العلم به بما علم وهذا القسم أيضاً ينقسم على ثلاثة أقسام :

أحدها أن يكون اليقين جزء المقتضي أو يكون تمام المقتضي للواقع المعلوم بحيث لا يكون نفس الواقع تمام المقتضي ولا القطع به بل هما معا تمام المقتضي كما اذا كانت الحرمة مترتبة على الخمر المعلوم خمريته .

وثانيها أن يكون القطع بما هو قطع تمام المقتضي ولو مع عدم الواقع باعتبار كونه منوراً للواقع وجهة كشف له .

وثالثها أن يكون القطع أيضاً تمام المقتضي للعمل بما هو صفة خاصة قائمة بالنفس من دون نظر إلى جهة كشفه .

وأما الثمرة بين القسمين الأول والثاني بأقسامه أنه على القسم الأول لا يمكن أن يثبت بالاستصحاب إلا ما هو من آثار نفس الواقع فلا يمكن إثبات جواز الاخبار والشهادة بالاستصحاب بناءً على كون اليقين في دليل الاستصحاب مأخوذاً على الطريقة بخلاف ما اذا كان أخذه بعنوان الاستقلالية والموضوعية .

نعم قد يقال بعدم إمكان شمول دليل الاستصحاب لليقين الطريقي والاستقلالي معاً لاستلزام الجمع بينهما وهو محال لاختلاف المنظرين أعني النظر الآلي والاستقلالي فلا بد وأن يكون المراد اليقين الطريقي وإن أجرائه يلحظ إثبات الآثار المترتبة على نفس الواقع بقرينة تطبيق قوله لا تنقض اليقين بالشك على الشك بالحدث بعد اليقين بالوضوء ولا يكون اليقين به الاطريقيا وكذلك الاشكال عند الاصحاب في جريان

الاستصحاب في كلية المسائل الفقهية فيما إذا كان الواقع بما له الاثر وكان اليقين مأخوذاً فيه على نحو الطريقة .

ولهذا كان المستلزم عندهم قيام الاستصحاب كالامارات مقام القطع الطريقي الذي كان الاثر مترتباً على الواقع وكان العلم مأخوذاً فيه بعنوان الطريقة .

وهذا شامد على كون المراد من اليقين المأخوذ في المقام هو اليقين الطريقي ومعه لا يمكن ارادة اليقين الاستقلالي للزوم الجمع بين النظريين المختلفين وفيه :

أولاً أنه لا اشكال عندهم في جريان الاستصحاب في الموارد التي كان الاثر لنفس الواقع وكان اليقين مأخوذاً فيها بعنوان الطريقة كذلك لا اشكال عندهم في جواز الشهادة من جهة الاستصحاب فيجوزون الشهادة بالملكية فيما إذا احرزت بالاستصحاب وكذلك يجوزون الاخبار فيما إذا احرز شيئاً به مع أنه لا اشكال في أن الشهادة والاخبار من آثار نفس اليقين بالواقع بعنوان الموضوعية دون نفس الواقع ؛ وهذا دليل على جريان الاستصحاب في مورد أخذ القطع لا بعنوان الطريقة بل أخذ بعنوان الاستقلالية والموضوعية .

وثانياً لا مانع من الجمع بين اليقين الطريقي والاستقلالي في دليل الاستصحاب فيما نحن فيه إلا بناءً على اعتبار كون المقصود من الاستصحاب اثبات الاثر الشرعي بأن يكون النظر في التنزيل غير اليقين منزلة اليقين جعل الاثر الشرعي الثابت للمنزل عليه على المنزل كما في مثل الطواف بالبيت صلاة .

وأما اذا كان النظر في دليل التنزيل اثبات الاعمال المترتبة على المنزل بأن يكون مفاد دليل التنزيل هو أمر المكلف بتنزيل شيء منزلة

ج ه (اليقين في دليل الاستصحاب ليس على نحو الصفتية) - ١٢٩ -

غيره على وجه كان التنزيل يجعل المكلف لا يجعل الشارع فليس المقصود في مثله إلا مجرد الأمر بجعل المكلف نفسه متيقناً بلحاظ أعماله التي كانت أثراً لليقين وأو بحكم عقله فموجع الأمر بمثل هذا التنزيل هو الأمر بالعمل الذي كان أثر لليقين الوجداني ومن المعلوم أن عمل المكلف الذي كان يترتب على يقينه هو أثر ليقينه مطلقاً سواء كان اليقين طريقياً أو موضوعياً فإن كلا منهما كان العمل أثراً لليقين على كل حال وكان دخل اليقين فيه استقلالياً غاية الأمر ترتبه على اليقين الطريقي كان من قبيل ترتب المشروط على شرطه .

وفي اليقين الموضوعي كان من قبيل ترتب المقتضي بالنتج على مقتضيه بالكسر والا ففي كون اليقين منظوراً فيه استقلالياً لا فرق بينهما .

نعم في المقام اشكال آخر وهو أنه لو شمل دليل الاستصحاب اليقين الاستقلالي فيلزم جريان الاستصحاب في كل مورد لم يكن هناك أثر شرعي يترتب على نفس المستصحب أصلاً فإنه يمكن أن يجري الاستصحاب فيه لاثبات جواز الاخبار عنه باثبات اليقين فيه مع أنهم لم يلتزموا به كما أنهم لم يلتزموا كلية في دليل الطرق والامارات إلا فيما إذا كان هناك أثر شرعي لنفس الواقع حتى يكون التعبد بالظهور أو السند لاثبات مثل هذا الاثر فلو كان النظر إلى اثبات آثار نفس اليقين الاستقلالي لكفى جواز الاخبار لاثبات التعبد في جميع تلك الموارد بناء على تثمين الكشف .

ويمكن رفع هذا الاشكال بدعوى انصراف مثل لا تنقض اليقين بالعكس في القضايا الشرعية التي كان لها جهة ارتباط بالشارع بما هو شارع كما نقول بمثل هذا الانصراف بالنسبة إلى عدم حجية الأصل

المثبت في باب الاستصحاب على ما سيأتي تفصيله .

وبعبارة أخرى أن قوله لا تنقض اليقين بالشك من قبيل ضرب قاعدة ظاهرية راجعة إلى الأمر بالمعاملة على طبق اليقين السابق وترتب الآثار العملية المترتبة على اليقين بالتضاييا الشرعية سواء كان اليقين من قبيل الشرط لترتب الاثر على نفس الواقع أو من قبيل المنتضي له . ومن ذلك ظهر أن دليل الاستصحاب لا يشمل موارد أخذ اليقين فيها تمام الموضوع للحكم بنحو الصفة الخاصة القائمة بالنفس لعدم كونه متعلقاً بالفضية الشرعية لأن الفرض عدم ملاحظة كونه منوراً للغير بل لوحظ بما هو صفة قائمة بالنفس والظاهر من جميع موارد أخبار الاستصحاب المأخوذ فيها اليقين هو اليقين الملحوظ نفسه أعم من أن يكون طريقاً محضاً أو مأخوذاً بنحو الاستقلال .

ولعل هذا هو مراد الشيخ (قدس) حيث قال : المراد من أحكام اليقين ليس أحكام نفس اليقين إذ لو فرضنا حكماً شرعياً عمومياً على صفة اليقين يرتفع بالشك قطعاً كما لو نذر جعل شيء مادام متيقناً بحياته ولده بل المراد أحكام المتيقن الثابتة له من جهة اليقين وإن كان يتناقضه قوله في تعريف الاستصحاب هو ابقاء ما كان فانه بناء على ما ذكرناه لكان حقيقة الاستصحاب هو الحكم ببقاء اليقين بما حدث لا الحكم ببقاء نفس ما حدث .

ثم أنه بناء على كون المراد من اليقين هو اليقين المرآني المحض يلزم عدم حكومة الاستصحاب على سائر الاصول العملية لأن مفاده ليس إلا اثبات حكم شرعي مماثل للحكم المتيقن في ظرف الشك ودليل البرائة ينفيه فيقع بينهما المعارضة دون الحكومة وهذا بخلاف ما ذكرنا

من أن مفاده الامر بالمعاملة بلسان ابقاء اليقين بالواقع فان حكومته عليه واضحة لا نحتاج الى بيان .

الاحكام الوضعية والتكليفية

ثم انك قد عرفت فيما تقدم بأنه لا فرق في حجية الاستصحاب بين الاحكام التكليفية وبين الاحكام الوضعية ولوعلى على القول بكونها من الامور العقلية المنتزعة من الاحكام التكليفية يجري فيها الاستصحاب بناء على ما تقدم من عدم الاحتياج الى أثر شرعي في الاستصحاب بل انما كان مفاد دليله هو الامر بالمعاملة على نفس اليقين .

ولكنه لما جرى بناؤهم على تحقيق الاحكام الوضعية في المقام وانها هل هي بمجولة بجعل الشارع كلاحكام التكليفية أو هي من الامور المنجولة بجعل الاحكام التكليفية بمعنى كونها منتزعة من الاحكام التكليفية عقلاً فنحن أيضاً نقتفي اثرهم تأسيساً بهم فنقول فقول الشروع في تحقيق الحق لا بد لنا من تقديم مقدمة وهي :

أنه من المسلم عندهم جعل الحكم التكليفي فلا بد من شرح مرادهم في حقيقة الجمل الذي يقولون به في الحكم التكليفي حق يتضح به ما هو محل النزاع في الحكم الوضعي .

فنقول حقيقة الجمل في الامور التي جعلها بالانشاء سواء كان بجعل الشارع كقوله (من حاز ملك) أو كان بجعل غير الشارع كجعل الملكية والزوجية بالعقد هبارة عن أن يقصد الجاعل تحقيق حقيقة ذلك العنوان الجملي مطلقاً سواء كان منشأه الفعلي أو القولي وكونه من الامور الجملية بالانشاء لا بد وأن يكون من الامور القصدية بمعنى أن حقيقةها

لا يتحقق إلا بقصد تحققها بإنشائها كعنوان التعظيم والتوهين وأمثالهما وهذا بخلاف الامور التكوينية الخارجية أو العقلية فانها ربما تحقق بلا ارادة وقصد من الفاعل كالقتل أو الضرب وأمثالهما اذا عرفت ذلك فاعلم أن في باب التكاليف عناوين متعددة منها الارادة الكائنة في نفس الامر التي هي قوام حقيقة التكليف به .

ومن الواضح انها ليست من الامور الجعلية الانشائية بل هي من الامور التكوينية المتحققة بأسبابها من العلم بالمصلحة ومنها عنوان الطلب وقد تقدم سابقاً أنه عين الارادة ومنها اظهار الارادة والاعلان بها بالقول أو بالفعل .

ومن الواضح أن تحقق عنوان الاظهار والاعلان تابع لدلالة اللفظ أو الفعل المتوقف على علم المخاطب بالوضع من دون ارتباط له بالامر أصلاً بل يتحقق الاعلام بنفس التكلم باللفظ .

ومنها علم المكلف بالارادة والظاهر أنه يحصل له العلم بها بنفس اقتضائه إلى المظهر بعدما علم من دون ربط له بالأمر .

ومنها المفاهيم المنتزعة عن حكم العقل بوجوب الامتثال بعد العلم بالارادة كل باعتباره وبيانه أن المكلف بالفعل قبل علمه بآرادته يرى نفسه في سمة بالنسبة إلى طرفي مقتضي الفعل فمن هذه الجهة يرى نفسه قادراً على الفعل والترك .

وبعد أمر المولى يراها في كلفة بالنسبة إلى الفعل فمن هذا ينتزع عنوان التكليف وأيضاً يجد الفعل كأنه عملاً يقدر على تركه ولو من جهة اقتضائه الامر بحكم العقل بوجوب الامتثال ولهذا ينتزع عنه الوجوب وأيضاً يرى نفسه كأنه ملزوم بالاتباع بالفعل .

ومن هذه الجهة ينتزع عنوان اللزوم وأيضاً بملاحظة ان عمل المكلف معلول للعلم بإرادة المولى فبرى العمل للمولى فمن هذه الجهة ينتزع عنوان البعث والتحريك وعلى كل تلك العناوين الانتزاعية العقلية المتأخرة عن مرتبة أمر المولى وانهاائه فلا يكون منشأ لها قابلاً للعمل أصلاً فما اشتهر في الالسن من أن التكاليف من الامور الجمالية لا واقع له .

نعم لا بأس بأن يطلق عليها الجمالية بمعنى الادعاء وبالجمللة أن التكاليف لا ترتبط بالامور الجمالية حيث انها اعتبارات متقدمة بالانشاء الناشئ عن قصد التوصل به إلى حقيقةها ينحو يكون القصد والانشاء واسطة في ثبوتها بحيث لولا القصد والانشاء لما كان لها تحقق في وعاء الاعتبار المناسب لها كالتعظيم والتوهين ونحوها من العناوين التي يكون الجمل مصححاً لاعتبارها كما انها ليست من الامور الانتزاعية التي هي تابعة لمنشأ الانتزاع قوة وفعل .

وبهذا ظهر عدم تصور الجمالية بالمعنى الذي ذكرناه في الاحكام التكليفية في شيء من مراتبها .

أما مرتبة المصلحة والعلم فهي غير قابلة للعمل . كما أن مرتبة الارادة التي هي حقيقة التكليف واضح انه غيره قابل للعمل اذ انها من الكيفيات النفسانية التابعة للعلم بالمصلحة فلا ربط لها في مقام الانشاء كما ان مرتبة الانشاء المظهر للارادة ليست من المجموعات حيث أنه أمر واقعي وكان من مقولة الفعل الخارج عن الاعتبارات الجمالية .

وأما مرتبة الايجاب والبعث واللزوم التي هي من العناوين المنتزعة من اظهار الارادة بالانشاء القولي أو الفعلي أيضاً لا ربط له بالعمليات حيث أنها اعتبارات منتزعة من اظهار الارادة الخارجية كما

أن حكم العقل يلزم الانبعاث بامتنال الأمر بداعي الاعلام بإرادته .
نعم لا بأس بدعوى الجعل فيها بمعنى التكوين والايجاد ولو لملاحظ
ايجاد المنشأ القهري لا القصدى والظاهر أن ذلك خارج عن الجعل
التشريعي وبما ذكرنا ظهر فساد ما قيل في جعل الاحكام التكليفية نظراً
الى مرحلة البعث والالوام والايجاب المنتزعة من مرحلة الامتنال بنحو
لولا الانشاء لما كان لاهتباره محل لما عرفت ان هذه المرتبة متأخرة
عن الجعل فكيف تكون قابلة للجعل هذا كله في باب الحكم التكليفي .

الاحكام الوضعية

وأما الحكم الوضعي فقد اختلفوا فيه بين قائل بالجعل مطلقاً
وقائل بعدمه مطلقاً وقائل بالتفصيل بين الجعل في بعضها وعدمه في
بعض آخر وجوه واحتمالات لا بد من التكلم في كل واحد منها وقيل
تنقيح المختار لا بد من بيان ماهو المحل للنزاع في المقام فنقول أنه
لا اشكال في تغاير مفهوم الحكم الوضعي ومفهوم الحكم التكليفي فان
أحداً لم يتوهم ان مفهوم جواز التصرف في المال عين مفهوم الملكية أو
مفهوم وجوب الصلاة عين مفهوم الكلية ومفهوم وجوب السورة فيها عين
مفهوم الجزئية ولا يلزم أن يكون المفهوم أمراً غير اعتيادي ولم يلزم به
أحد كما هو واضح .

فالنائل بانتزاعية الحكم الوضعي عن الحكم التكليفي ليس مراده
كونه عين الحكم التكليفي ، فهو مأى الظاهر اتفاقهم على تغايرهما
مفهوماً .

كما أن من الواضح أن القائل بكونها منتزعة عن التكليف وكذا

القائل بأنها ليست منتزعة عن التكليف ليس مرادهم من حيث اضافتها إلى التكليف بما هو حيثية الاضافة بل مرادهم في ذلك ذات المضاف مع قطع النظر عن حيثية الاضافة فيه :

بيان ذلك أنه اذا فرضنا أن الأمر اذا أمر المأمور بشيء في مكان وفي زمان فلا اشكال في أنه كان بعد هذا الأمر اضافات الى الوجوب وكذا إلى الواجب وتعمام تلك الاضافات متأخرة عن الوجوب وفيها اضافة المكان إلى الوجوب فيقال مكان الوجوب ومنها اضافة الزمان إليه فيقال زمان الوجوب ومنها اضافتها إلى المأمور فيقال مكان المأمور وغير ذلك من الاضافات الحاصلة لاثبات الوجوب أو الواجب ولا اشكال في أن انتزاع تلك الاضافات في المرتبة المتأخرة عن التكليف منها منتزعات عن التكليف قطعاً .

وهذا المعنى ليس مراد القائل بانتزاعية الحكم الوضعي قطعاً بل مراده هو انتزاعية نفس المضاف إلى الوجوب أو الواجب مع قطع النظر عن حيثية اضافة إليه فيكون مراده هو انتزاعية نفس السبب أو المانعية أو الشرطية للوجوب وكذلك انتزاعية نفس الجزئية أو الشرطية أو المانعية للموجب بما هو نفس تلك العناوين من دون نظر إلى حيثية اضافتها الى الوجوب أو الواجب المشترك في انتزاعية مثل تلك الاضافات في تمام الاشياء الموجودات في العالم بالاضافة إلى الوجوب أو الواجب وبعبارة أخرى (١) إذا قيل سببية الوجوب أو شرطية أو مانعية أو

(١) لا يخفى أن الاحكام الشرعية تنقسم إلى التكليفية والوضعية بنسأ على ماهو الحق من أن الحكم هو الامر النفساني المبرز بالانشاء بمعنى أن للمشارع جملاً ناشئاً عن ارادة واختيار يقتضى البعث والزجر والتخيير تارة وغير مقتضى له أخرى .

ملكية المباح أو شرطية الواجب أو جزئية يراد منها حثية اضافة هذه الاشياء الى الحكم أو متعلقه كما في مثل غلام زيد فلا اشكال في أن الاضافة بين الشئين لما كانت قائمة بهما فلا بد وأن تكون متأخرة

= وأما بناء على كون الحكم الشرعي عبارة عن الارادة والكرامة أو الرضا بالفعل أو الترك فلا علاقة له بهذا التقسيم وعلى ما ذكرنا يكون الفرق بين الحكم التكليفي والوضعي هو أن الاول يتعلق بافعال المكلفين على نحو الاقتضاء والتخيير كما اذا اعتبر الفعل في عهدة المكلف على نحو يقتضي ايجاده ولا يرضى بتركه فيتصف الفعل بكونه واجباً أو يعتبر حرمان المكلف من الفعل على نحو يقتضي تركه فيتصف الفعل بكونه محرماً اتيانه أو يعتبر اطلاق المكلف وعدم تقيده بوجه فيكون الفعل بخيراً بين اتيانه وعدمه .

وأما الثاني ليس له تعلق بفعل المكلف أصلاً كما في اعتبار الملكية والزوجية وغير ذلك مما لا تعلق له بفعل المكلف أوله تعلق بفعله الا أنه ليس على نحو الاقتضاء والتخيير كما في اعتبار عدم الاكل والشرب في الصلاة .

ثم أن الاحكام التكليفية تارة تكون على موضوع مقدر الوجود على نحو القضايا الحقيقية كوجوب الحج فانه مجعول على نحو مقدر الوجود كالاستطيع وأخرى يكون الوجوب على موضوع شخصي كوجوب الجهاد على شخص معين أو أشخاص معينة يعينها النبي (ص) أو الامام عليه السلام .

وأما الاحكام الوضعية تارة تكون مجعولة على موضوع مقدر الوجود كالولاية فان موضوعها هو الناظر في حلالهم وحرامهم والعارف باحكامهم مع اجتماع بقية الشرائط .

=

عنها سواء كانت من الأمور الاعتبارية المحضة أو كانت من الأمور الخارجية التي لها حظ من الوجود في الخارج ومن الواضح أن مثل

واخرى تكون ميمولة لشخص خاص كمثل مالك الاشر حيث ولاء أمير المؤمنين (ع) وقد خالف بذلك الاستاذ المحقق النائي (قده) فقال بأن المجموعات الشرعية انما هي على نحو القضايا الحقيقية التي تكون مرتبة على موضوعات مقدر الوجود ولا تجعل مرتبة على الموضوعات الخارجية .

والظاهر أن ذلك التزام بلا ملزم لما عرفت أن المجموع الشرعي على نحوين ثم ان الماهيات المركبة عبارة عن أمور متعددة يتعلق بها الحكم خارجة عن حدود الجعل الشرعي نعم متعلقة للجعل الشرعي خلافاً للاستاذ المحقق النائي (قده) حيث قال أن للممارع ماهيات متعددة ومقولات مختلفة فله أن يجعلها ماهية واحدة باعتبار ملاحظتها شيئاً واحداً .

ولكن لا يخفى اعتبارها أمراً واحداً متعلق بها الجعل التشريعي وهي في حد نفسها خارجة عنه وتعلق الامر بها لا يقتضي تعلق الجعل التشريعي بذاتها حيث أنه عبارة عن الوجوب والحرمة والملكية والوجعية وغيرها انما هي معاني نفسانية تظهر في الخارج فتكون من مصاديق التكليفية أو الوضعية ومعه ينحصر الجعل التشريعي بالاحكام التكليفية والوضعية .

إذا عرفت ذلك فاعلم ان الاحكام الوضعية منها ما يكون مجعولا بتبع جعل منشأ انتزاعه كالجزئية والشرطية والسببية والرافعية والمائعية المنتزعة مما اعتبر في موضوع الحكم أو متعلقه ومنها ما يكون =

ذلك المعنى من الامور الانتزاعية التي كانت تابعة لتحقيق طرفيها فليس مراد من يقول بجملية الحكم الوضعي في قبيل القائل بانتزاعيته هذا المعنى قطعاً بل انما نزاعهم وكلامهم بالنسبة إلى نفس المضاف وذاته

= مجهولاً مستقلاً كالملكية والزوجية والحرية والرقية والولاية .

ومن هذا القبيل أيضاً الطهارة والنجاسة والصحة والفساد من الاحكام الظاهرية ودعوى الشيخ الانصارى ان الطهارة والنجاسة بانهما من الامور الواقعية التي كشف عنها الشارع تنظيراً للمقام بحكم الطبيب حيث انه يكشف عن واقع الادوية وحقيقتها فيخبره عن آثارها .

ولكن لا يخفى عدم اختصاص ذلك في الطهارة والنجاسة فان ذلك عام يجري في جميع الأبواب فان وجوب الصلاة وحرمة الخمر تنشأ عن خصوصية واقعية فبهما كذلك الحكم في الطهارة والنجاسة لابد أن ينشأ عن خصوصية واقعية ولا ملزم بالالتزام بكون النظافة أو القذارة لواقعية .

ولذا الحكم بالطهارة أو النجاسة للمشكوك فيه ليس ناشئاً من النظافة أو القذارة الواقعية فيما إذا فرض مخالفة الحكم للواقع ودعوى أن الحكم بذلك ليس حكماً حقيقياً وانما هو من باب تنزيل المشكوك فيه منزلة الواقع ممنوعة إذ لا معنى للتنزيل الا الحكم يترتب آثار الواقع على المشكوك وفي المقام لا يمكن الالتزام به .

فمليه أن الطهارة والنجاسة من قبيل الاحكام الشرعية بمجهولة

للشارع .

وأما الصحة والفساد فقد يفصل بين العبادات والمعاملات بأن يقال في العبادات انهما أمران منتزعان من مطابقة المأتي به للأمر به في الخارج وعدمها .

مع قطع النظر عن جهة الاضافة فانه ربما يتحقق عنوان ذات المضاف
- ومن الواضح أن المطابقة وعدمها من الامور الواقعية التي
لا تنالها يد التشريع .

وعليه فلا تكون الصحة والفساد في العبادات معمولتين من الشارع
لا استقلالاً ولا تبعاً وهذا بخلاف المعاملات فإن الصحة والفساد
منتزعان من ترتيب الاثر على موضوعه من حصول الملكية والزوجية
وعدم قوته .

ولكن لا يخفى ان المنصف بالصحة والفساد في المعاملات ليس
إلا الموجد الخارجي كما هو الحال في العبادات فان كان ما جعله الشارع
مملكاً منطبقاً عليه حكم بصحته والا فلا .

فالصحة والفساد في المعاملات كالعبادات منتزعان من مطابقة
العقد الواقع في الخارج لما اعتبره الشارع موضوعاً لحكمه .

نعم لا يبعد القول بالتفصيل بين الصحة والفساد في الاحكام
الظاهرية وبينهما في الاحكام الواقعية ففي الاول قبالان للمجمل دون
الثاني وسر ذلك هو أن الصحة والفساد في الاحكام الواقعية انما ينتزعان
من المطابقة وعدم المطابقة وقد عرفت أنهما من الامور الواقعية التي
لا تنالها يد الجمل وهذا بخلاف الاحكام الظاهرية فانها تنالها يد
الجمل كقاعدة التجارز والفراغ فالشارع في تلك الموارد قد حكم في
الصحة بحصول المطابقة لصحة تصرف في مقام الامتثال .

وأما الرخصة والعزيمة فالظاهر أن الرخصة بمعنى جواز الترك
والعزيمة بمعنى لزومه وعدم جواز الفعل كما في سقوط الاذان في موارد
الجمع فمن قال بالرخصة فان بجواز الترك وجواز الفعل أيضاً ومن
قال بالعزيمة قال بلزوم الترك وعدم جواز الفعل فيكونان من الحكم =

بالنسبة إلى بعض الأشياء ولو لم يكن له جهة اضافة أصلاً لا المكان
= التكليفي من حيث الاقتضاء والتخيير .
وأما الولاية والخلافة والامامة كل واحد منها على قسمين تكوينية
وتشريعية .

أما التكوينية من انهم أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهي الناشئة من
بلوغ النفس بواسطة العلم والعمل أو بواسطة الموهبة الالهية من دون
سبق عمل بل الاستعداد الذاتي وهي أعلى مراتب الكمال ووصولها
إلى أقرب مدارج القرب الى ذي الجلال .

وهذه المرتبة في الولاية هي التي قارنها الله في كتابه العزيز بولاية
نفسه حيث قال عز من قال (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا
الذين يقيمون الصلاة ويأتون الزكاة وهم راكعون) .

وهذه الولاية عبارة عن كون الولي متصرفاً في جميع الكون
بسمائه وأرضه باذن الله جل جلاله وهي التي يبرىء الاكهم والابرص
ويحيى الموتى باذن الله تعالى شأنه وبها يهق القمر ويجعله نصفين كل
ذلك وما شابهها باذن الله عظم سلطانه .

ومكذا الأمر في الخلافة والامامة والنجوة وهذه المرتبة العليا
للولاية غير قابلة لاعطائها للغير ولا يمكن للغير التخصص فيها إذ هي من
مختصاتهم اختصهم الله تعالى بذلك وقسم آخر هي التشريعية وهي التي
تقبل التفويض والجعل وهي على قسمين :

أحدهما ترجع الى الامور التي ينتظم بها البلاد وأمور العباد
كالشعور والجهاد واقامة الحدود وحفظ البلاد .

وثانيهما ما يرجع إلى القضاء والافتاء كسل واحد من المرتبتين
يقبلان الجعل والتشريع والأولى تسمى بالولاية العامة والثانية =

ولا الزمان ولا غيرهما من العناوين مسح قطع النظر عن جهة الاضافة
= تسمى بالولاية الخاصة .

ولا شك أن الولاية بهذا المعنى من الامور الجعلية المتأصلة في
الجعل ومن المناصب الالهية ومن هذا القبيل ولاية الاب والجد على
الصغير والوصي من قبل الاب وولاية عدول المؤمنين على الحسبيات عند
فقد الحاكم الشرعي .

والذي ينبغي أن يقال في بيان الاحكام هو أن الحكم الذي
يحصل من قول من بيده الامر والنهي ومادام لم يصل إلى مرتبة الفعلية
لا يقال له حكم فالعلم بالصلاح أو الارادة أو الكراهة ليست احكاماً
وان سماعاً ببعض من تأخر بانها احكام افتضائية وانما هي دواعي
نفسانية فيمن تنقدح في نفسه هذه الامور كالنبي والولي وهو على قسمين
تكليفي ووضعي .

أما التكليفي فهو ما يتعلق بفعل العبد ابتداء سواء تضمن بهئاً
مع المنع من الترك فهو الوجوب أو بهئاً مع الرخصة في الترك فهو
الاستحباب أو يتضمن بهئاً على الترك مع عدم الرخصة في الفعل فهو
الحرمة وأما أن يتضمن بهئاً على الترك مع الرخصة في الفعل فهو الكراهة
وأما أن لا يتضمن بهئاً أو زجراً بل يغير بين الفعل والترك فهو الاباحة
بالمعنى الاخص فاذن الاحكام التكليفية خمسة وجوب وندب وحرمه
وكراهة واباحة ويعلم مما ذكرنا أن الوجوب أمر منتزع من رجحان
الفعل مع المنع من الترك .

كما أن الاستحباب أمر منتزع من رجحان الفعل مع الرخصة في
الترك والحرمة منتزعة من الزجر عن الفعل مع المنع عنه والكراهة
منتزعة من الزجر عن الفعل مع الرخصة في اتيانه والاباحة منتزعة =

فانه ربما يتحقق عنوان ذات المضاف بالنسبة إلى بعض الاشياء ولو

من التخيير بين الفعل والترك .

وأما الارادة الاكيدة التي هي منشأ إنشاء الوجوب والارادة غير الاكيدة التي هي منشأ الاستحباب هي من الدواعي للوجوب والندب وليست هي المايز والفارق بياهما لكي يكونا حقيقة واحدة يختلفان في الشدة والضعف كما هو رأي بعض المحققين (قدّه) لما عرفت من أن الحكم إذا لم يصل إلى مرحلة فعلية والانشاء لا يقال له الحكم وانما هو اقتضاء انشاء الحكم فهذه امور من الدواعي وليست دخيلة في نفس الحكم على تفصيل ذكرناه في مباحث الالفاظ من الجزء الأول من منهاج الاصول .

وأما الاحكام الوضعية فهي التي لا تتضمن بعثاً ولا زجراً وليست متعلقة بانفعال العبد ابتداء بناء على أنها منتزعة أو بمضات أما بناء على جعل الاستقلالي فهي متعلقة بفعل المكلف ابتداء فيكون للمايز بينه وبين الاحكام التكليفية ان التكليفية ملحوظة من حيث الاقتضاء والتخيير دون الوضعية .

وعلى كل فقد اختلف في أنها أمور محصورة في ثلاثة كالشرطية والجزئية والمأتمية أو انها خمسة باضافة الصحة والفساد أو ستة بزيادة السببية أو سبعة بزيادة العلية أو المعلولية أو انها لا حصر لها الظاهر هو الاخير اذ كلما لا يكون تحققه منوطاً ومشروطاً بالامور الاربعة كالبلوغ والعقل والقدرة والعلم فهو حكم وضعي بالغاً ما بلغ حتى يمكن ادخال الماهيات المنتزعة في الاحكام الوضعية بدهوى أنها مشتملة على الاجزاء والشرائط التي هي من الاحكام الوضعية وان كان محل نظر وذلك لما عرفت في المباحث السابقة .

—

لم يكن له جهة اضافة اصلا لا لما كان ولا لزمان ولا غيرهما من العناوين قبل تحقق اضافتها إلى الوجوب أو الواجب فتتام كلامهم انما هو بالنسبة

— وكيف كان فالمراد بالحكم تكليفيًا أو وضعيًا هو انشاء مجعول شرعي يتعلق في ذمة العبد وعهدة المكلف للمولى سبحانه وبهذا الاعتبار يفرق بينه وبين ما يسمى بالحق حيث ان الميزان في معرفة الحق وتعريفه هو ان الحق مجعول شرعي أيضاً لكن للعبد في متعلقه لا للمولى عليه . وبهذا يتضح لنا ترتيب الشجرة المقررة للفرق بين الحكم والحق من أن الحكم لا يقبل السقوط بالاسقاط لأنه تصرف في الحق الالهي وليس للعبد ذلك .

أما بالنسبة إلى الحق فحيث أنه تخويل شرعي من المولى للعبد فإذا تصرف فيه اثباتاً أو اسقاطاً كان ذلك له لان سنخ الجعل التشريعي يخوله ذلك فلا مانع منه .

ويمكن أن يدعى بأن الحق نوع من الحكم له سنجية من الجمل التشريعي خاصة على النحو الذي قرروناه من أنه تخويل للعبد على ما تعلق به فهو سلطنة مجعولة فلا نقول انه سلطنة استقلالية بل منوطة بالجمل الشرعي وبهذا نقول ان الحق نوع من الملك بمرتبة خاصة لان ذلك التسلط انما هو لحصول تلك النسبة الخاصة والاضافة القائمة بين الشخص ومتعلقة الذي يتكون منها عنوان الملكية فتلك الاضافة المعبر عنها بالملكية التي حدثت بأسبابها الشرعية هي التي خولت من يسمى بالمالك لأعمال تلك السلطنة الخاصة .

وجمل القول ان كلا من الحكم والحق والملك مجعول شرعي ولكن الجمل في الحكم والحق جعل ابتدائي وفي الملك جعل أمضائي والجعل الابتدائي في الملك لأسبابه الخاصة وبهذا افترق الملك عن —

الى ذات المضاف بما هو ذاته .

ثم ان المراد من الحكم الوضعي في المقام عبارة عن الامر الاعتيادي الذي تكون واقعيته ليست كواقعية الاضافات الخارجية المنعقدة في الالين والمق والجددة وامثالها من الاعراض المقولية فانه لم يلتزم أحد من القائلين بالجعل والانتزاع بكون حقيقة الملكية أو الزوجية أو الجزئية أو الشرطية أو غيرها مما كانت من الاحكام التي بازائها شيء في الخارج غير منشأها من الجعل أو التكليف .

بل الكل مطبقون على أن حقيقة الامور الوضعية عبارة عن الامور الاعتيادية والاضافات الذهنية التي تتبع منشأ اعتبارها من بيده منشأ الاعتبار من الجعل أو التكليف فاذا انضح ذلك فنقول لابد من التكلم في كل واحد من الاحكام الوضعية مستقلاً فمنها الجزئية للواجب كجزئية السورة للصلاة وتفصيل الكلام فيها أنه لا اشكال في ان حقيقة انصلاة خارجاً ليست إلا عبارة عن الامور المتعددة المتكثرة خارجاً على وجه الارتباط بها ولا جهة وحدة فيها الناشيء من جهة حيثية خاصة

= الحكم والحق ويفترق الحكم عن الحق تفرة ذاتية موضوعية لا باللازم والاثر وهو أن الحكم جعل شرعي على المكلف والحق جعل شرعي للمكلف هذا هو الفرق الذاتي الموضوعي .

أما الفرق بينهما في اللازم والاثر فهو ان الحكم لا يقبل السقوط والاسقاط والحق يقبل السقوط والاسقاط والحكم لا ينتقل بالنواقل والحق يجوز نقله بالنواقل وهذا واضح لا يعتريه ريب فما ذكرناه في نخبة الاحاديث في التفرقة بين الحكم والحق فانما هو اقتصار على التفرقة باللازم والاثر وما هنا فرق بينهما ذاتاً وموضوعاً واثراً فلا تغفل .

بين تلك الامور كما كان الامر كذلك في مثل اجزاء السرير واخشابه التي لها جهة ارتباط لبعضها بالنسبة الى البعض الآخر من جهة عروض خشبة السرير عليها فانه قد تقدم في بحث مقدمة الواجب عدم كون ذلك ملاكاً في اعتبار الجزئية في اجزاء الصلاة فحيث لا يعقل اعتبار الجزئية والكلية في الامور المتكثرة المتباينة بما هي متكثرة فلا بد من اعتبار جهة وحدة فيها يجمعها حتى يصح لملاحظها اعتبار الارتباط فيها وانتزاع الكلية للجميع والجزئية لكل واحد منها فنقول وان كان هنا جهات الوحدة متعددة كوحدة الملاك القائم بالمجموع ووحدة اللحاظ المتعلق بالمجموع ولكنه ليس كلامنا في المقام الا في جزئية الشيء للواجب بما هو جزء له فلا بد وأن يكون الملاك جهة وحدة تعرض على الصلاة من جهة وحدة الوجوب المتعلق بها إذ نعلق وجوب واحد بالامور المتكثرة انما هو من جهة وحدة يطرأ عليها جهة ارتباط ووحدة باعتبار كونها تحت وجوب واحد وبعد طرو مثل تلك الجهة عليها ينتزع العقل في المرتبة المتأخرة عن ذلك الجزئية لكل واحد من تلك الامور والكلية لمجموعها .

فالجزئية ليست إلا من الامور الانتزاعية العقلية المتأخرة عن الوحدة الاعتبارية الثابتة لمجموع الامور المتكثرة الآنية من ناحية وحدة الامر المتعلق بها فلا تكون الجزئية من الامور المفعولة لامستقلا ولا تبعاً بل ليس فيه إلا جعل التكليف المتعلق بالكل بناء على جمالية التكليف كما لا يخفى ، ومنها الشرطية (١) وهي على قسمين :

(١) لا يخفى ان الشرط تارة يكون راجعاً الى الجعل وأخرى الى المفعول وثالثة الى متعلق التعليق .
أما الاول فهو عبارة عن إرادة الأمر بمبادئها من تصور الشيء =

أحدهما شرطية الشيء للتمكف والآخر شرطية الشيء لمتعلق
= والتصديق به فالحكم بوجوب الصلاة وحرمة الخمر إنما هو لكونهما
معلولين لأرادة الحاكم واختياره وليس الوجود الخارجي مأخوذاً بنحو
العلية بل ربما يكون داعياً لجعل الوجوب أو الحرمة .

وأما الثاني فهو عبارة عن كونها معتبرة في فعلية الحكم كالعقل
والقدرة والياوغ وكلاستطاعة في وجوب الحج ودخول الوقت بالنسبة
الى الصلاة إلى غير ذلك مما كانت فعلية الحكم مشروط بتحققها خارجاً
ومرجعها إلى كون تلك الشرائط قيوداً وجودية أو عدمية قد اخذت
في موضوع الحكم التكليفي أو الوضعي ولا اشكال في أن هذه القيود
سواء كانت وجودية أو عدمية لها دخل في ترتب الاحكام عليها من غير
فرق بين كون القيود تسمى بالشرائط كما اصطلح عليه بالنسبة إلى
الحكم التكليفي أو بالاسباب كما اصطلح عليها بالنسبة إلى الحكم
الوضعي لعدم أثر في الفرق بين هذين الاصطلاحين .

وأما الثالث فهو عبارة عن الامور المعتبرة في متعلق التكليف
كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة فإن مرجعها تقييد المتعلق بالحصة الخاصة
المستفادة من التقييد وليس المراد به طبيعة المتعلق حيث أن ذلك
راجع للشارع فكما صح له أن يجعل متعلق أمره له سعة واطلاق
كذلك له أن يجعل متعلق أمره حصة خاصة مقيدة بأمر وجودي أو
بأمر عدمي بنحو يكون التقييد داخلاً والقيود خارجاً أو بتعبير آخر أن
يكون توؤماً مع القيد ومن هنا صح تعلق التكليف بالمقيد وإن كان
نفس القيد خارجاً عن قدرة المكلف كالقبلة حيث أن متعلق الطلب
وهو الصلاة إلى القبلة مقدوراً وتكون الصلاة مقيدة بالتوجه إلى القبلة
أو بالدلوك منه عنوان السببية وإذا قيد بأمر عدمي انتزع منه =

التكليف أهني الواجب أما شرطية التكليف كما يقال بشرطية الاستطاعة
= عنوان المانعية وبهذا المعنى صح كون السببية والمانعية ونوعها مجعولة
للشارع ودعوى كون السببية تستدعي خصوصية تكوينية الموجب لترتب
المسبب على السبب بمقتضى تحقق الربط بينهما كالربط بين العلة
والمعلول .

ومن الواضح ان مثل هذا الربط والخصوصية لا تناله يد الجعل
التشريعي بل يكون من قبيل تحصيل الحاصل بل يكون اردء إذ يكون
من قبيل تحصيل ماهو حاصل تكويناً ووجداناً بالتعبد والاعتبار كما هو
المنسوب للمحقق الخراساني (قدس) ممنوعة لما عرفت من أن الحكم عبارة
عن الاعتبار النفساني المظهر بالجعل وعليه يكون فعلاً مفيد بجسب ما يراه
من اختيار للشارع فله أن يجعل موضوعه مطلقاً وله أن يجعل موضوعه
مقيداً على حسب ما يراه من المصلحة فمع تقييده بأمر وجودي ينتزع
منه السببية كوجوب الصلاة بالنسبة الى الدلوك .

وإذا قيد بأمر عدمي انتزع منه المانعية كالأمر المنافية للصلاة
فيظهر من ذلك أن السببية والمانعية من المجعولات الشرعية غاية الأمر
يتبع جعل منشأ انتزاعها فكم فرق بين شرائط الجعل وشرائط المجعول فإن
شرائط الجعل غير قابلة للجعل بخلاف شرائط المجعول فإنها تقبل
الجعل وجعلها تابعة لجعل منشأها على أن ما ذكره (قدس) إنما يتم
فيما لو كان المقام من العلة التكوينية .

ولكن المقام لما كان حكماً شرعياً تكليفاً أو وضعياً ليس موضوعه
من حلال وجوده الا انه لما كان ترتبه عليه كترتب المعلول على علمته من
جهة عدم التخلف عنه وجوداً أو عدماً سمي الموضوع في باب الوضعيات
سبباً كالعقد بالنسبة الى الروحية والملكية وكما سمي قيود الموضوع =

لوجوب الحج فمرجع حقيقة عبارة عن اناطة وجوب الحج بالاستطاعة
= في باب التكاليف بالشرط كالاستطاعة في وجوب الحج ومن الواضح
أن القيود المأخوذة في موضوعية الموضوع انما تكون بالجعل الشرعي
التيهي من غير فرق بين أن يكون للتكليف او الوضع أو للمكلف به
فإن السببية والشرطية والممانعية لما لم تكن من قبيل العلل التكوينية
وانما هي من قبيل القيود المأخوذة في موضوعية الموضوع من غير فرق
بين كونها وجودية أو عدمية قد أخذت موضوعا للحكم الشرعي وضعية
كانت أو تكليفية كلها تكون لجعل شرعي وحيث ان معنى جعل الاحكام
هو حكم بالمجعولية فلا بد ان يلاحظ من جهة مرجحة لما جعله
موضوعا للحكمه :

ومن الواضح ان هذا الجعل يستتبع مجعولية السببية والشرطية
والممانعية هذا كله في المجعولات بالنتيج .
وأما بالنسبة إلى غير المجعولات كالامور الاعتبارية التي لا واقع لها
إلا في علم الاعتبار وليس لها حظ في الواقع وانما تكونها عين تشريعها
كالملكية والروحية والرقية والضمان والحرية والطلاق والظهار والولاية
والقضاء والوصاية والوكالة والنيابة والحكومة إلى غير ذلك من الاعتبارات
العقلانية التي أمضاها الشارع والاختلاف بين الشارع والعرف في نفى
بعض الاشياء عند الشارع وثبوتها عند العرف كما في الخمر والخنزير
لا يضر بما أمضاه غاية الامر يكون بالنسبة إلى ما نفى من شيء أو
اثبت من شيء على خلاف العرف يكون بالنسبة إلى ذلك جملا تأسيسيا
كما لو اعتبر الشارع ولم يعتبره العرف كالطهارة والنجاسة والحدث
الاكبر والاصغر فانها من المجعولات الشرعية كالزوجية والرقية :
نعم لو لم يعتبرها الشارع وان اعتبرها العقلاء والعرف فليست =

فان وجوب الحج بعدما كان أمره بيد الشارع فله أن يجعله مطلقاً وغير منوط بالاستطاعة وله أن يجعله منوطاً فاذا جعله منوطاً بهايه قول ان استطعت يجب عليك الحج فقد جعل الوجوب منوطاً بالاستطاعة بهذا الخطاب الواحد وبهذا الجمل جعل للاناطة أيضاً تبعاً في عرض جعل الوجوب لا مقدماً عليه ولا مؤخراً عنه .

فالاناطة المجهولة تبعاً عبارة أخرى عن الشرطية بل عينها فليست الشرطية التي هي شرط للتكليف من الامور الانتزاعية المحضة غير المجهولة ولا من الامور المجهولة الابتدائية الاستقلالية بل من الامور المجهولة التبعية في عرض جعل الوجوب لأن جعل الوجوب المنوط ليس إلا جعل الوجوب والاناطة غاية الأمر جعل الاناطة تبعياً لا استقلالياً بل ربما يقال بإمكان الجمل الاستقلالي بتقريب ان السببية لما لم تكن بنحو السببية الحقيقية لعدم معقوليتها حيث ان الجمل لما كان فعلاً

= من المجموعات لا امضاء ولا تسبباً ك بعض المناصب العرفية التي منع عنها الشارع ودعوى انكار الجمل ابتداءً واستقلالاً في الامور المذكورة وانما هي منتزعات من التكليف ممنوعة اذا ربما يتحقق الجمل مع عدم وجود تكليف كجمل الحجية والطريقة على أنه من الممكن الجمل لابتدائي الاستقلالي مع عدم الحاجة إلى مثل هذه التكليفات خصوصاً بعد أن اعتبرها العرف أولاً ويرتبون عليها الآثار والظاهر ان الطهارة بتسميتها الحديثة والحديثة والنجاسة من الاعتبار الشرعية المجهولة ابتداءً واستقلالاً وليس من الامور الواقعية التي كشف الشارع عنها للزوم أن يكون بدن الكافر مثلاً عند اسلامه يتبدل العرض الخارجي الذي هو النجاسة بعرض خارجي آخر الذي هو الطهارة وغير ذلك من اللوازم التي يبعد التزامها نعم يمكن تصحيح هذه الدعوى بأن تكون لها دخل في الملاك بناء على ما هو الحق من تبعية الاحكام المملكات والمصالح كما لا يخفى .

اختيارياً للجاهل فكيف يمكن دخول الدلوک في الوجوب للخصوصية الذاتية أو الحيازة في قولنا من حاز ملك في الملكية وبعد الفراغ عن ذلك فلا بد من الالتزام بكونها محمولة يعني جعل الملكية أو الوجوب المعلق على الحيازة في الاول والدلوک في الثاني لا يجعل آخر يغير ذلك وعليه كما يمكن أن يكون مورد الجعل الوجوب وتكون الملازمة ملحوظة تبعاً لذلك يمكن أن يكون مورد الجعل نفس الملازمة بلحاظ معناه الاسمي فيكون النظر الى الملازمة استقلالياً والى الوجوب تبعياً .

وبالجمله الوجوب أو الملكية نارة تكون محمولة مستقلاً وأخرى تبعاً فان لوحظت مستقلة فهي محمولة استقلالاً وإن لوحظت تبعاً فهي محمولة تبعاً وبذلك تكون السببية قابلة للجعل التبعي والاستقلالي وإلى ذلك يرجع ما ذكره الأستاذ (قده) في الكفاية من بقي كون السببية محمولة ، فان فرضه من ذلك بقي السببية بمعنى المؤثرية التي هي السببية الحقيقية بمعنى ترتب عليه الحكم الوضعي أو التكليفي في اناطة الحكم الوضعي أو التكليفي في الخطابات الشرعية كالدلوک والعقد والاستطاعة دون السببية المنتزعة عنها من اناطة الحكم الوضعي أو التكليفي بها في الخطابات الشرعية فانما هي ادعائية لا حقيقية (١) .

(١) لا يخفى ان المحقق الخراساني (قدس سره) قال في الشرطية والممانعة والسببية أنها أمور انتزاعية من نفس ماهو الشرط أو السبب أو المانع لخصوصية تكوينية في تلك الذوات بها تؤثر في وجود الحكم التكليفي أو الوضعي ومنها انتزاع تلك المفاهيم تلك الخصوصية التكوينية الموجودة فيها فليس في المجعولات في عالم الاعتبار التشريعي مجعول مستقل بدون الخصوصية مسح عدمها لا توجد السببية أو الشرطية أو الممانعة للتكليف أو الوضع ولو اعتبرهما المعيار الف مرة ومسح وجود تلك =

وأما شرطية الواجب فقد يقال بأن حالها حال الجزئية وأنه إذا تصور الأمر متعلق طلبه جعله مقيداً بوجود شيء على أن يكون القيد خارجاً والتقييد داخل ومتعلق طلبية ينتزع بعد الطلب المتعلق بالذات ونستفيد من ذلك القيد الشرطية .

كما أن الأمر في المانع كذلك وأنه ينتزع المانعية عن تعلق الطلب بشيء مع تقييده بعدم وجود شيء فإنه ينتزع من عدم وجود ذلك الشيء المانعية للواجب كما هو الحال في الجزئية فتكون الشرطية كالجزئية من حيث كونها من الأمور الانتزاعية المتأخرة عن رتبة الأمر المتعلق بالمقيد بوجود الشيء أو عدمه من غير فرق بينهما .

ولكن لا يخفى أنه فرق بين الجزئية والشرطية إذ الجزئية إنما تتحقق بعد طرؤ الوحدة الحاصلة من تعلق التكليف فيكون التكليف حقيقياً إضافته إلى الواجب بحيث لولاه لما تحقق منها اعتبار أصل الجزئية للواجب بخلاف الشرطية فإنها متحققه قبل الأمر فليست منتزعة من الأمر بالمتعلق بحيث يكون المصحح لانتزاعها هو الأمر بالمقيد كما هو كذلك في الجزئية وإنما الشرطية أمر ينتزع ويعتبر قبل الأمر بالشيء لأنها

= فقهرأ ينتزع تلك المفاهيم سواء اعتبارها معتبر أم لا وعليه لا يمكن جعل هذه الأمور بالجعل التشريعي إذ يؤول أن يكون من قبيل تحصيل ما هو حاصل تكويننا ووجداننا بالتعبد بل لا يمكن جعل هذه الأمور تكويننا بالذات وقد تكون مجعولا قهرأ وبالعرض بمعنى أنه يتعلق الجعل أولاً وبالذات بنفس ذات الشرط والسبب والمانع الموجود فيها الخصوصية فيكون شرطيتها وسببيتها ومانعيتها مجعولة قهرأ أو عرضاً ولكن لا يخفى أن ما ذكره (قدس سره) صحيح من باب العلل التكوينية لا بالنسبة =

عبارة عن نقيض الشيء بقيض على أن يكون القيد خارجاً والتقييد داخلاً كالصلاة بالنسبة الى الطهارة .

وعليه لابد أن يكون التقييد متحققاً قبل الأمر غاية الامر أنه قبل الامر كان قيداً للصلاة وبعد الامر صار قيداً للواجب بمعنى أن واقع التقييد كان متحققاً قبل الامر .

إذ من الواضح أنه لو لم يكن قبل الامر متحققاً لم يمكن تعلق الامر به اذ المجمول والحكم لا يمكن أن يكون محققاً لموضوعه الذي

= إلى باب الشرعيات حيث أن ترتب الحكم على موضوعه فيها ليس من قبيل ترتب المعلول على علته التكوينية لأن الحكم وضعياً كان أو تكليفاً ليس موضوعه في عالم الاعتبار من علل وجوده ، وإنما سمي سبباً لكون ترتب الحكم على موضوعه كترتب المعلول عليه في عدم تخلفه وجوداً أو عدماً وإلى ذلك أشار الاستاذ المحقق النائيني (قدس سره) أنه وقع الخلط بين علل الاحكام وموضوعات الاحكام فتوهم ان موضوعات الاحكام هي علل الاحكام ولكن يفرق بينهما حيث ان علل الاحكام لابد أن تكون ينحو التأثير والتأثير وليست صالحة للجعل بخلاف موضوعات الاحكام فانها لا تأثير ولا تآثر بينهما..

ولكن موضوعية الموضوع بقيوده المأخوذة فيه وجودية كانت أو عدمية للحكم وضعية كانت أو تكليفية تكون بجعل شرعي ولازم ذلك أن يكون جاعل الحكم ملاحظ الجهة المرجحة لما جعله موضوعاً لحكمه فعليه هذا الجعل يستتبع معمولية سببية للمعقد الموضوع للنقل والانتقال وذلك يستتبع معمولية الشرطية والممانعية وغيرهما مثل هذه الأحكام الوضعية كالسببية والممانعية والشرطية والجزئية من الاحكام الوضعية المجعولات بالنتيج فافهم وتأمل .

هو بمنزلة علمته وعليه لا تكون الشرطية من الامور الانتزاعية بعد الامر إذ الشرطية كالزمان والمكان بالنسبة إلى اضافتها إلى الواجب بحسب الرتبة بعد الامر ولكن ذاتها كانت متحققة قبله فليست الشرطية للواجب بما هو واقع الشرطية منتزعة عن التكليف وانما هي من الامور الواقعية غير المنتزعة فليست بجهولة بالجعل التشريعي .

وبعبارة أخرى أن الجزئية صفة لا تتصف ذات الجزء إلا بعد تعلق أمر واحد بمجموع مركب منه ومن غيره وإلا مع قطع النظر عن تعلق ذلك الامر لا تعتبر جزئية للواجب في البين أصلاً بخلاف الشرط والمانع للواجب فانهما امران واقعيان في الرتبة السابقة على الامر وان كان اضافة الشرطية والممانعية للواجب متأخرة عن وجود الواجب .

ولكن طرف هذه الاضافة الذي هو الشرط والمانع يكون في الرتبة السابقة على الوجوب وبالجمله ان الشرطية عبارة أخرى عن التقييد عبارة عن الاضافة الخاصة الثابتة للمهيء بالنسبة إلى غيره (١) والفرض

(١) وحاصله أنه فرق بين الجزئية للواجب وبين الشرطية له ففي الأول أنه لا واقع للجزئية الا بعد تحقق جهة الوحدة الحاصلة من تعلق الامر بالمركب إذ لولا تحقق جهة الوحدة الطارئة لا معنى للجزئية بخلاف الشرطية والممانعية للواجب فانهما امران واقعيان منشأهما نفس الخصوصية التكوينية الموجودة في ذاتهما فليسا من الأحكام الوضعية الموجودة في عالم الاعتبار .

ولسكن لا يخفى أن معنى كون الشرط أو المانع للواجب هو أن الشارع جعل الوجوب للمركب مقيداً بوجود الشيء على نحو يكون التقييد له دخل في الوجوب دون القيد .

كونه مما تعلق به الامر فلا بد وأن يكون ثابتاً قبل الامر ثبوت الموضوع قبل حكمه كما لا يخفى .

ثم أن الكلام في المانع والقاطعية هو الكلام في الشرطية فانهما يلاحظان بالنسبة إلى الوجوب وقد يلاحظان بالنسبة إلى الواجب فحكمهما حكم الشرطية بالنسبة اليه .

وأما السببية فهي عبارة عما كان ملحوظاً بالنسبة إلى الحكم التكليفي كسببية الدلوک لوجوب الصلاة وأخرى تلاحظ بالنسبة إلى الحكم الوضعي كسببية البيع للملكية .

أما الأولى فهي عبارة عما يوجب ثبوت ملاك التكليف وكانت مقتضية للتحقق مصلحة توجب التكليف فهي بهذا المعنى لا تكون قابلة للجعل بل أمر ثابت في الشيء حلة لاحداث ملاك التكليف فيما يتعلق به .
وأما الثانية فهي من الامور الجعلية الوضعية من قبل الشارع ولو امضاء أو اقها كانت كاشفة عما هو الواقع أو لا .

= ومن الواضح ان نفس التقيد بالوجود أو العدم لابد أن يكون له دخل في خصوصية الغرض أو الملاك الموجب لحصول المصلحة المترتبة على وجود الواجب ترتباً تكوينياً .

وأما شرطية الشرط ومانعية المانع انما هما امران اعتباريان معمولان بجعل الوجوب كما ان ذات الجزء كذلك له دخل في الغرض أو الملاك دخلاً ترتبياً الا ان جزئية الجزء أمر اعتباري معمول بجعل الوجوب وبالجعل دخل الشرط والمانع والجزء في الملاك والغرض على أمر تكويني على نحو واحد كما أن اعتبارهما وجعلهما من ناحية الشارع معمولات ، اعتبارية على نحو واحد لا يفرق بين الجميع من الحيثيتين كما لا يخفى

وأما الصحة والفساد فقد ذكرنا في مبحث الصحيح عبارة عن
تامة الشيء بلحاظ الجهة المرغوبة منه ويقابلها الفساد تقابل العدم
والمملكة ففساد الشيء عبارة عن عدم تماميته بلحاظ الاثر المرغوب فيه .
وحيث أن الجهة المرغوبة من الشيء تختلف باختلاف الاغراض فالشيء
الواحد يختلف صحة وفساداً باختلاف الآثار والاغراض فيكون الشيء
الواحد صحيحاً بلحاظ أثر وفساد بلحاظ أثر آخر .

وعليه تختلف صحة الشيء الواحد وفساده بلحاظ الجهة المرغوبة
منه فيكون الحكم بانتزاعية الصحة وواقعيتها من ملاحظة تلك الجهة
التي أريد تامة الشيء بالاضافة اليها فان كانت تلك الجهة من الامور
الواقعية كالملاك والمصلحة تكون التامة والصحة واقعية لأن كون
الشيء مما يترتب عليه الملاك والمصلحة أمر واقعي لا مجعول شرعي ولا
منتزع من أمر مجعول .

وهكذا لو كانت الصحة بمعنى المستطية للقضاء والاعادة التي هي
تلازم الاجزاء لا عينه لأن تلك الجهة تكون موجبة للوفاء بالفرض
تتكون الصحة والتامة من الامور الواقعية .

وأما الصحة في المعاملات فهي من الامور المجعولة من التكليف
أو الوضع لأنها منتزعة من تلك الجهة فانتزاعية الصحة وواقعيتها تابعة
لعملية الجهة التي لوحظ تامة الشيء بالاضافة إليها وعليه لا مجال
لدعوى انتزاعيتها من المجعول الشرعي مطلقاً ولا للمنع من انتزاعيتها
كذلك .

نعم لا تكون الصحة من الامور المتأصلة بالاجعل تأسيساً بل هي
أما واقعية عضنة كالصحة بلحاظ الوفاء بالفرض أو المستطية للاعادة
والقضاء ، وأما منتزعه من مجعول شرعي كالصحة من أبواب المعاملات

من العقود والايقاعات .

وأما الطهارة والنجاسة فلا يبعد جعلها من الامور الواقعية كما أفاده الشيخ الانصاري حيث انه قال انها كالنظافة والقدارة العرفية المحسوسة وهي امور واقعية التي يدركها العرف والعقل .

نعم بالنسبة إلى بعض النجاسات كالخمر والكافر ونحوهما كونها من الامور الواقعية الخارجية التي كشف عنها الشارع محل اشكال بل هي من الاعتبارات العملية الراجعة الى نحو ادعاء منه بنجاسة ما يراه العرف طاهراً كما يشاهد نظيره في العرف حيث يرى عندهم بعض المصاديق الادعائية للطهارة والنجاسة كاستقذارهم من أيدي غسل الموتى ومن شغلته تنظيف البالوعة واخراج الغائط منها واباء طبعهم من المؤاكلة مع هؤلاء وكمثل الفلاح المستعمل للفواكه ولو كانت أيديهم من جهة استعمال الفواكه من الوسخ ما بلغ .

ومن الواضح أن ذلك لا يكون إلا من جهة ادعائهم للقذارة في الأول الموجب لقرئتهم اثار القذارة الخارجية عليه وعدم اعتبارهم اياها في الثاني وعليه يكون من هذا القبيل ما حكم الشارع به من نجاسة الخمر والكافر حيث حكم بنجاسة ما لا يراه العرف قذراً فيكون المصحح له هو الادعاء بحيث لو يراه العرف أيضاً مما يترتب عليه اثار قذارتهم من دون أن يكون المناط هو عين الطهارة والنجاسة الشرعية كي تكون من الامور الواقعية التي كشف الشارع عنها وبالعجالة فرق بين كون الشيء طاهراً أو قذراً خارجياً وبين كونه طاهراً أو قذراً ادعائياً وعليه لا وجه لجعلهما يقول مطلق من الامور الواقعية .

نعم على أي تقدير لا تكون من الاحكام الوضعية لكي يتأتى النزاع في كونها مجعولة أو منتزعة من التكليف اذ هما اما من الامور

الواقعية وأما في الامور الادعائية فعلى الأول لا تكون من الامور
الوضعية لعدم ربطها بالجمل وعلى الثاني وان كانتا مجعولة ولكن بالجمل
بمعنى الادعاء لا الجمل الحقيقي :

وأما الرخصة والعزيمة فقد عدهما بعض من الاحكام الوضعية
ولكن ذلك محل منع اذ الرخصة والعزيمة عبارة عن السقوط على وجه
التسهيل وهما من الاحكام التكليفية لا الوضعية .

وأما الملكية والحرية والرقية والزوجية والولاية (١) وغير ذلك

(١) لا يخفى أن الولاية والامامة والنبوذة كل واحد منها على
نحوين تكوينية وتشريعية الأولى هي بلوغ النفس للعلم والعمل بوساطة
موهبة الالهية لاستعداد الذاني وحسن ذاتها وبلوغها لأعلى مراتب
الكمال بنحو يكون يده التي تبطش بهما وسمعه التي يسمع به وبصره
الذي يبصر به وهذه المراقبة هي التي قرنوا الله تعالى في كتابه العزيز
بولايته وولاية رسوله « انما وليكم الله ورسوله وللذين آمنوا اللذين
يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » .

وبهذه الولاية يكون الولي منصرفاً في جميع الاكوان في سمانه
وأرضه فبأذنه يبرئ الاكمة والارض ويحيي الموتى ويشق القمر ويجعله
نصفين : وهكذا الامر في الخلافة والامامة فهو النحو من مرتبة الولاية
من الامور تكوينية :

وأما التشريعية هي الولاية الاعتبارية وتنقسم الى ولاية عامة
ولاية السلطان العادل الى النبي (ص) والأئمة (ع) وإلى ولايه خاصة
كولاية الحاكم الشرعي على الحسيات على قول وقول له الولاية العامة
وقول ليس له الولاية الا القضاء والافتاء وكيف كان فالولاية بهذا
المعنى من الامور الاعتبارية المتأصلة في الجمل كما لا يخفى .

من الاضافات الاعتبارية وهو بنحو اضافة بين المالك والمملوك في الملكية مثلاً فلا اشكال في أنه اذا جوز الشارع لأحد التصرف في مال وحرم على آخر فيوجب ذلك نحو اضافة لهذا المال الى هذا الشخص المجاز له التصرف وليت تلك الاضافة لغيره كما أنه لا اشكال في أن تلك ليست عملية بل هي من الامور المنتزعة من التكليف وانما الاشكال والكلام في أنه هل كان هناك اضافة اختصاص في الرتبة السابقة عن التكليف بعمولة بسبب آخر غيره أوليست هناك اضافات أخرى غير ما ينتزع من التكليف فنقول ان الكلام في أنه يستفاد من نفس دليل التكليف بثبوت اضافة الملكية في المرتبة السابقة من هذا التكليف فان لسان دليل التكليف انه لا يجوز لأحد التصرف في مال غيره وانه يجوز لكل أحد التصرف في ماله كما هو مفاد دليل السلطنة فموضوع التكليف هو مال المضاف الى الغير فلا بد وأن يكون اضافة المال الى الغير ثابتة في الرتبة السابقة على هذا التكليف بداهة تقدم الموضوع على حكمه ولا نعني بالملكية إلا هذه فلا بد وأن تكون في الرتبة السابقة على هذا التكليف وحيث نقول بثبوتها في المرتبة السابقة فاما أن تكون بتكليف آخر فيلزم اجتماع المثلين على شيء واحد وأما أن يكون بجعل ابتدائي للملكية كقوله من جاز ملك مثلاً يثبت كونها من الامور الوضعية الجعلية وحيث ان الاول بدعي البطلان فيتعين الثاني وبما ذكرناه ظهر فساد ما قيل في باب وضع الالفاظ من عدم الالتزام بالجعل من الواضح لكل معنى خاص بل انما يثبت الوضع بتعهد منه وارادته الكلية بأنه كلما أراد تفهيم معنى خاص أطلق لفظ كذا .

ثم بعد اظهار هذا العهد كلما أراد بارادة جزئية تفهم المعنى يحصل التفهم بنفس اطلاق اللفظ فيه أو من المستعملين المتابعين ووجه

ج ٥ (الفرق بين الامور الاعتبارية والتنزيلية الادعائية) - ١٥٩ -

الفساد أن من الواضح أن الواضح حين ارادته تفهيم المعنى باراده جوئية لا يكون مريدا للفظ بما هو لفظ وبعنوان الموضوعية بل انما اراد اللفظ بعنوان أنه مرآة وحاك بحيث يكون فانها في المعنى فيلزم أن يكون المعنى مراد بنفس تلك الارادة حتى ارادة كونه مفهوما فنقل الكلام في تلك الارادة فأما يتسلسل أو ينتهي إلى جعل الوضع الأول ولا اشكال في تعين الثاني لبطلان التسلسل فيتعين الاول وعليه فتكون الهوية الحاصلة من كشف اللفظ للمعنى الذي ادعيت في باب وضع الالفاظ فانها أمر واقعي تكويني لا توجد بصرف الجمل والاعتبار الادعائي أي لا تكون الهوية المجمولة بين اللفظ والمعنى هو هوية حقيقية مصدفا حقيقة لمفهوم الهوية بنحو يحمل عليه ذلك المفهوم بالحمل الشائع الصناعي بل يكون فرداً ادعائياً لذلك المفهوم وليست من الامور الاعتبارية التي يكون وجوده حقيقة في عالم الاعتبار وانما يكون وجوده تنزيلياً ادعائياً وفرادى الامور الاعتبارية وبين الامور التنزيلية الادعائية بيان ذلك ان الموجودات الاعتبارية التي لا وعاء لها إلا وعاء الاعتبار ويكون تكوينها عين تشريعها وبعد جعلها واعتبارها عن يده الاعتبار سواء كان بيد الشارع أو العرف والعقلاء أو شخص واحد كان يده الاعتبار وبمعنى أن العرف والعقلاء يعتنون باعتباره ويرتبون عليه الاثر يكون موجوداً في عالم الاعتبار حقيقة ويكون حال وجودها حال الموجودات الواقعية الخارجية من غير فرق بينهما إلا ان وعاء وجودات الاعتبارية عالم الاعتبار ووعاء عالم الخارجيات عالم الخارج وذلك كاعلم الامور الاعتبارية كالزوجية والملكية والرقية والولاية بمعناها الاعتباري الى غير ذلك من الامور الاعتبارية بخلاف وجودات الادعائية والتنزيلات نفياً كقوله لاشك لكثير الشك وقوله (ع) لاصلاة الجار المسجد

إلا في المسجد وقوله (ع) الطواف في البيت صلاة والمطلقة رجعية وزوجه الى غير ذلك أما القسم الاول فالمجموع، مصداق حقيقي في عالم الاعتبار يحمل المفهوم عليه بالحمل الشائع حقيقة فالعقد الصحيح الجامع للشرائط والفاقد للموانع على المرأة المعلوم للرجل المعلوم انما هو حقيقة الزوجية له .

وكذلك بعد انتقال المال بأحد أسباب المعاوضات الصحيحة أو الارث أو الحيازة فذلك حقيقة ملكها وهكذا الولاية والقضاء وغيرها من الامور الاعتبارية ودعوى أنها منتزعة من التكليف الشرعي كما يظهر من الشيخ (قده) ممنوعة لمخالفتها للوجدان على أنه لا يتم بالنسبة إلى كون الحيازة سبباً للملك بتحو يتحقق فيه التكليف الا يتمحل مضافاً إلى أن هذه الاضافة أي اضافة الملكية انما تنشأ وتحصل بجعلها واعتبارها قبل تعلق التكليف مثلاً حرمة التصرف في مال الغير دون اذنه نفس المالية تكون موضوعاً للحرمة فتكون معتبرة ومتحققة في عالم الاعتبار قبل تعلق الحرمة فكيف تكون هذه الاضافة السابقة على الجعل منتزعة من الامر المتأخر ولولا ذلك لزم اما أن ينتزع من نفس ذلك التكليف الذي قد عرفت أنه أمر غير معقول أو تكون ناشئة من تكليف آخر فيلزم اجتماع المثليين وهو أيضاً غير معقول :

وبالجملة لا مجال لانكار الجعلية بالنسبة الى هذه الاضافات كالملكية والزوجية والرقية وغيرها بعد كونها بما اعتبرها العرف والمقلاء كما في القضاء والولاية فانهما من الاعترافات المتأصلة بالجعل كالملكية وليستا منتزعتين من التكليف ولا من الامور الواقعية .

وأما التوبة والامامة الثابتة لبعض الاشخاص لاجل ماله من خصوصية كمال النفس فليست من الامور المجعولة فلا تقاس بالولاية

والقضاء لوضوح الفرق بينهما إذ تلك ليست من الأمور المجعولة والقضاء والولاية من الأمور المجعولة .

وأما الوكالة والنيابة فانهما أيضاً من الاعتبارات العرفية الجميلية التي يقصد بها التوصل اليها بانتهائه المخصوص فان مرجعهما إلى جعل ولاية للغير على مال أو نفس نعم ربما يقال أن النيابة ليست من الأحكام الوضعية وانما تكون من الحقائق الادعائية والوجودات التنزيلية بنحو ينزل النائب نفسه منزلة المنوب عنه بادعاء كونه هو وبالنسبة إلى ما يصدر عنه من الأمور الراجعة إلى المنوب عنه .

وبهذا المعنى تختلف الولاية عن الوكالة حيث أن مرجعها إلى جعل الغير بما هو غير ولي سلطاناً على التصرف في مال الموكل فلذا لا يحتاج الوكيل في ايقاع العمل للموكل فيه إل قصد وقوعه عن موكله بل هو بعد تحقق وكالته يستقل في ايقاع العمل للموكل فيه من غير فرق بين كونه عقداً أو ايقاعاً لظهور الفرق الواضح بين جعل الغير بما هو غير ولي سلطاناً على العمل للموكل فيه وبين جعل النائب منزلة المنوب عنه بادعاء كونه هو هو .

ومن المعلوم ان ذلك غير مرتبط بالأحكام الوضعية والاعتبارات الجميلية إذ مرجع الجعل فيها إلى ايجاد حقيقتها بنحو ينطبق المفهوم عليها انطباقاً حقيقياً وتكون مصداقاً حقيقياً لذلك المفهوم ويحمل عليه المفهوم بالحمل الشائع الصناعي بخلاف باب الادعاء والتنزيل فيها فانه يكون متحققاً بالجعل والانهاء ولكن مجرد ذلك لا يوجب كونها من الأحكام الوضعية :

وأما القسم الثاني وان كان مجعولاً شرعياً لكنه لا يوجد للمفهوم فرد حقيقي في عالم الاعتبار بل يوجد فرداً ادعائياً فالطواف بعد

جعلته في عالم التشريع بمنزلة الصلاة يصير فرداً ادعائياً للصلاة لا فرداً حقيقياً ولو في عالم الاعتبار لان الصلاة أمر واقعي خارجي والطواف كذلك لا يتقلب عما هو عليه حق يصير فرداً حقيقياً للصلاة لكي يحمل الصلاة عليها بالحمل الشائع بل الطواف هو فرد دعائي بلجاظ الأثر .

وأما الحجية بمعنى المعذرية والمنجزية فهي منتزعة من الكاشفية بنحو تميم الكشف بلا اعتبار جهة زائدة بناءً على كفايته في تمييز الواقع وبما يستتبعه من الحكم الطريقي على ماهو المختار ودعوى المحقق الخراساني (قدّه) بكونها مجعولة بنفسها لا منتزعة من أمر بمحول نظير الملكية ونحوهما من منشآت العقود والايقاعات ممنوعة اذ الحجية ليست إلا اعتبار عن كون العبد معذوراً أو محلاً لاستحقاق العقوبة على المخالفة ومن الواضح أن هذا المعنى نظير السببية الحقيقية أمر ذاتي للشيء لرجوعه حقيقة إلى الملازمة لكشف الواقع واستحقاق العقوبة على المخالفة .

وأما الحجية بمعنى الوسطية وهو الطريقية والكاشفية والوسط في الاثبات في غير القطع لا يعقل أن تكون من المجموعات التشريعية وانما هي مجعولات تكويني .

وأما في غيره فهي من المجموعات تكوينياً بالعرض إذ الحجية والطريقية انما هي ادعائية وليست من الأمور الاعتبارية التي توجد في عالم الاعتبار حقيقة إذ الطريقية أمر تكويني لا يوجد بصرف الاعتبار إلا ادعاءً فالامارات ليست مصاديق حقيقة للكشف والطرق بل هي مصاديق ادعائية أيضاً .

ومن هذا القبيل الهوية التي ادعيناهما في باب وضع الالفاظ

ج ٥ (استصحاب الأحكام الوضعية) — ١٦٣ —

فإنها أمر واقعي تكويفي لا توجد بعرف الجعل والاعتبار إلا ادعاء .
وبعد الفراغ عن تحقيق القول في الأحكام الوضعية فنقول لا يمكن
جريان الاستصحاب فيها إلا بالنسبة إلى ما يكون منها جعلياً ابتدائياً
وأما ما لا يكون منها جعلياً بل كانت من الأمور الاعتبارية الانتزاعية
كالجزئية مثلاً فلا يجري فيها الاستصحاب إلا بجريانه بالنسب إلى
منشأ انتزاعها لأنه لا يمكن جعل الجزئية ولا رفعها ابتداءً وإنما يمكن
الوضع والرفع بالنسب إلى منشأها .

وأما ما يكون منها من الأمور الواقعية فعالها حال سائر الأمور
التكوينية والموضوعات الخارجية فيدور جريان الاستصحاب فيها مدار
يكون لها أثر شرعي فعلي أم لا يكون لها ذلك كما لا يخفى هذا تمام
الكلام في المسألة وتميز ما هو الحق من الأقوال .

تنبيهات الاستصحاب

ينبغي التنبيه على امر النية الاول

يعتبر في الاستصحاب فعلية الشك واليقين وعدم كفاية الوجود التقديري لهما مثلاً ؛ لو تيقن المكلف الحدث في زمان معين ثم غفل وصلى فان علم بعدم حصول الطهارة له فلا اشكال في بطلان الصلاة .
وأما لو احتمل حصولها فتارة تستمر غفلته إلى أن يفرغ من الصلاة ثم يشك بعدها انه تطهر قبلها والظاهر الحكم بالصحة لحكومة قاعدة الفراغ على الاستصحاب الحدث الفعلي .

وأخرى يحدث له الشك في الطهارة حال الصلاة والظاهر البطلان لان الشك لما حدث قبل الصلاة كان محكوماً في زمان حدوثه بأنه محدث فتكون صلاته بالحدث الاستصحابي فتبطل ولا مجال لقاعدة الشك بعد الفراغ إذ موردها حدوث الشك بعد الفراغ فلا تشمل صورة حدوثه قبله كما في المقام .

ولكن لا يخفى أن الحكم بالصحة في الأولى والبطلان في الثانية ليس مبنياً على اعتبار الشك الفعلي في الاستصحاب لأنه لو بني على كفاية الشك التقديري لا يمكن الحكم بالبطلان في الصورة الأولى لقاعدة الفراغ كما انه لو بني على اعتبار الشك الفعلي يمكن القول بالبطلان في الصورة الثانية لحصول الشك الفعلي بعد الفراغ وهو كاف في اثبات الحدث ظاهراً في حال الصلاة فيثبت البطلان لولا قاعدة الشك بعد الفراغ .

والظاهر ان الصحة والبطلان مبنيان على جريان قاعدة الفراغ وعدمه فان جرت فيهما فالحكم بالصحة وان لم تجر فيهما فالحكم

بالبطلان وان جرت في أحدهما دون الآخر فالحكم بالتفصيل ،
والظاهر أن قوام الاستصحاب اليقين بثبوت المستصحب سابقاً
والشك في بقاء لاحقاً وانما الكلام في أن اعتبار اليقين السابق من
جهة كونه قوام حقيقة الاستصحاب أو من جهة كونه بما به قوام تطبيقه
على المورد وحيث قلنا سابقاً من أن أخذ اليقين بما هو طريق لا بما
هو صفة خاصة لكي يكون قوام حقيقة ملازمه أن يكون في مكان
التطبيق وقد تقدم تفصيل ذلك .

التنبيه الثاني :

لا اشكال في جريان الاستصحاب فيما لو شك في بقاء اليقين
الوجداني وأما لو شك في بقاء اليقين المحرز بالأدلة الظنية مثلاً لو
قامت اشارة على ثبوت حكم في زمان فانه لا اشكال في أن مقتضى
دليل الحجية وجوب العمل على طبق تلك الاشارة في زمان قيامها عليه .
وأما لو شك في الحكم بعد ذلك الزمان فيثبت الحكم فيما
لم تكن متعرضة الا لمجرد الثبوت فلم تكن هي المرجع من غير اشكال
وانما الكلام في جواز الرجوع إلى الاستصحاب ليثبت بقاء ذلك الحكم
قيل بعدم جواز الرجوع اليه لعدم اقتضاء اشارة ثبوت مؤداها حتى يكون
الشك في بقاءه بل انما تقتضي احتمال الثبوت لعدم تحقق اليقين
بالثبوت لكي يكون شكاً في البقاء فلا يجرى الاستصحاب لاختلال ركنيه .
وقد أجاب الاستاذ (قده) بما لفظه (ان الحكم الواقعي الذي
هو مؤدى الطريق حينئذ محكوم بالبقاء فتكون الحجة على بقاءه تعبداً
للملازمة بينه وبين ثبوته واقماً) .

توضيحه ان الموضوع في الاستصحاب انما هو مطلق الشك ولو كان قديراً بمعنى البقاء على تقدير الثبوت وليس موضوعاً خصوص الشك في البقاء الفعلي لكي يتوقف على اليقين بالثبوت فتكون أدلة الاستصحاب بجعل الملازمة بين ثبوت الشيء وبقائه .

ولو علم بعدم الثبوت إذ صدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها فاذا قامت الامارة على الثبوت كانت حجة عليه وعلى البقاء وذلك بالاستصحاب إذ الدليل على أحد المتلازمين دليل عن الآخر فيكون المقام من قبيل ما لو قامت الامارة على نجاسة شيء فانها تكون حجة على نجاسة ملاقيه لثبوت الملازمة بين نجاسة الشيء ونجاسة ملاقيه غاية الأمر أن الملازمة في المثال واقعية وفي المقام ظاهرية .

ولكن لا يخفى أن جريان الاستصحاب يتم على ما سلكه (قده) في باب الطرق والامارات من أن المجهول فيها هو الحجية كما أن ما أفاده في الجواب عن الاشكال يتم بناء على كفاية الشك في البقاء على تقدير الثبوت فانه يصح الاستصحاب ويجري من غير حاجة إلى احراز المستصحب يكون الاستصحاب يثبت البقاء التعبدي للشيء على تقدير ثبوته ارجوعه إلى جعل الملازمة الظاهرية بين ثبوت الشيء وبقائه .

ولكن الحق ما عرفت منا في أدلة الطرق والامارات من انها بنحو تكميم الكشف واثبات احراز التعبدي للواقع لا بنحو تنزيل المؤدى ولا جعل الحجية فلا مانع من استصحاب الأحكام التي قامت الامارات على ثبوتها من غير فرق بين أن يكون اليقين في لا تنقض اليقين ملحوظاً بنحو المرآئية أو العنوانية .

حيث أن دليل الامارة متكفل لاثبات العلم والاحراز بنحو يوسع دائرة اليقين في لا تنقض اليقين وبذلك يجري الاستصحاب في مؤديات

الامارات حيث تكون مؤدياتها محرزة بالاحراز التعبدى .
وبذلك تتم حكومتها عند قيامها على بقاء الحالة السابقة أو ارتفاعها
من غير حاجة الى جعل اليقين في لا تنقض كفاية عن مطلق الاحراز
لكي تكون الامارة مقدمة عليه بنحو الورود لا الحكومة ولا يحتاج
إلى دعوى كفاية الشك في البقاء على تقدير الثبوت في صحة الاستصحاب
وقد أورد بعض الأعظم على ما قرره الاستاذ (قده) بوجهين :
الأول فلأن المجعول في الطرق والامارات هو الحجية المستنبهة
لتبجيز الواقع لا الاحراز والوسطية محل نظر حيث انه يمتنع جعل
التنجيز والمعدرية .

أما التنجيز فانه يدور مدار وصول التكليف بالحكم إلى المكلف
ولو بالطريق فلو لم يصل بنفسه أو بطريقة لا يكون منجزاً لكي يكون
معدراً فالتنجيز والمعدرية لا يقبلان الجعل لكونهما من اللوازم
العقلية .

الثاني بما ذكره من جريان الاستصحاب في مؤديات الطرق
والامارات يكفي فيه الشك في البقاء على تقدير الحدوث محل نظر لأن
ذلك لا يرفع الاشكال حيث ان حقيقة الاستصحاب وان كان هو
التعبد في البناء الا ان التعبد انما هو ببقاء ما ثبت عند الشك فيه .
ولا معنى للتعبد في البقاء على تقدير الحدوث إلا بدعوى الملازمة
والملازمة كالتبعية بما لا تنالها يد الجعل الشوعي فصحة الاستصحاب
يتوقف على احراز الحدوث ليصح التعبد ببقاء الحادث عند الشك في
بقائه ولا معنى للتعبد بالبقاء في ما شك في حدوثه .

ولكن لا يخفى ان ذلك انما يتم لو كان المقصود بالتبعية التنجيز
والمعدرية إلى وصول التكليف وعدمه ولا اشكال عدم قابليتهما لوقوعهما

تحت العمل ولكن ذلك لا يقصده الاستاذ (قده) وانما غرضه ان الحجية (١) كالملكية من الاعتبارات العملية التي تتبع جعل سببها غفلا وبذلك يجري الاستصحاب في مؤديات الامارات حيث تكون مؤدياتها محروزة بالاحراز التعبدى وبذلك تتم حكومتها عند قيامها على بقاء الحالة

(١) لا يخفى أن اشكال المحقق الخراساني (قده) مبني على كون المجهول في الامارات التنجيز عند المصادفة والمذر عند المخالفة فلذا يشكل جريان الاستصحاب فيما إذا كان المستصحب ثابتاً في الامارات في الاصول إذ قيام الامارة أو الأصل على ثبوت شيء لا يوجب اليقين به لا وجداناً ولا تعدياً بل لا يتحقق شك في موردته بدامة ان الشك في البقاء فرع اليقين في الحدوث ومع فرض أنه لا يقين في الحدوث لا يتحقق شك في البقاء .

وعلى ذلك أجاب المحقق الخراساني (قده) بصحة جريانه وتحقيق الشك في بقاءه على تقدير حدوثه وبذلك تتحقق حقيقة الاستصحاب الذي هو جعل الملازمة بين ثبوت شيء وبقاءه إلا أن ما ذكره (قده) محل نظر إذ أريد من الملازمة الملازمة بين الحدوث والبقاء الواقعية بمعنى أنه يكون ثبوت الشيء ملازماً لبقائه واقعاً فهو ممنوع أشد المنع إذ هو مخالف للوجدان على أن بقاء المشكوك يكون حينئذ مستنداً إلى نفس الامارة لا إلى الاستصحاب حيث ان الاستصحاب بناء على ما ذكره انما يثبت تحقق الملازمة بين الحدوث ولا يكون متيناً باثبات المشكوك بقاءه .

كما أن الأدلة التي قامت على الملازمة بين القصر والافطار في السفر بقوله اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت (فان هذا الدليل لا يدل على وجوب الافطار وانما الدليل الذي تكفل به دل =

ج • (المجمعول في باب الطرق الاحراز والطريقة) — ١٧١ —

السابقة أو ارتفاعها من غير حاجة إلى جعل اليقين في لا تنقض كتابه من مطلق الاحراز لكي تكون الامارة مقدمة عليه بنحو الوجود لا الحكومة ولا يحتاج إلى دعوى كفاية الشك في البقاء على تقدير الثبوت في صحة الاستصحاب .

= على وجوب التمسك على من قصر ثمانية فراسخ وإن أريد من الملازمة الظاهرية فلازمة الالتزام بعدم جريان البرائة بالاضافة الى المشكوك البدوي في مورد انحلال العلم الاجمالي .

كما لو علمنا اجمالاً بوجود محرمات يجب الاجتناب عن كل ما احتمل كونها منها ثم قام دليل على تعيين مقدار ما علم منها فينحل العلم الاجمالي فيؤخذ بما قام الدليل على كونه محرماً وتجري البرائة في الباقي مع أنه مقتضاء استفادة الملازمة الظاهرية بدليل الاستصحاب هو جريان الاستصحاب فيما شك في كونه منها مع أنه لا يلتزم به .

والتحقيق أن أصل المبني باطل إذ الظاهر أن المجمعول في باب الطرق والامارات هو الاحراز والطريقة كما ذكرنا ذلك في باب الامارات وحاصله ان الشارع جعل الامارة محرزة للواقع ونزله الامارة منزلة العلم بنحو يجعل له فردين وجدائياً وتعديداً وعليه يترتب على الشيء آثاره الواقعية عند قيام الامارة عليه :

كما يترتب عليه عند العلم الوجداني وعليه يكون المكلف عند قيام الامارة محرراً للواقع غاية الأمر يكون احرازه تعديداً ويكون من مصاديق اليقين في لا تنقض اليقين بالشك حيث أنه لم يعتد فيه صفة اليقين وإنما اعتبر فيه كونه كاشفاً عن الواقع فالمضي على طبق اليقين بنحو الكاشفية عن الواقع بنحو الحقيقة .

ولذا صح قيام الامارة مقام اليقين وإن أردت توضيح ما ذكرناه =

ودعوى أنه لا مانع من جريان الاستصحاب بناء على استفادة جمل
الحجية من دليل الامارة بتقريب أن قيام الامارة على وجوب شيء يقطع
بمطلق وجوبه الأعم من الوجوب الواقعي المتحقق في صورة المصادفة
والوجوب الظاهري حتى مع عدم المصادفة فإذا شك في ارتفاعه يجري
فيه الاستصحاب بمنوعة بأن ذلك إنما يتم إذا كان معاد الامارة السببية
لا الطريقة .

= مثل رفع اليد عن اليقين السابق بقيام الامارة على خلافه كما لو تيقن
بطهارة ماء وشك في طهارته من جهة احتمال عروض ما يوجب نجاسته
ثم قامت اماره على نجاسته .

فمن الواضح أنه لا يجوز المضي على طبق اليقين في الطهارة مع
أن المذكور في الرواية عدم نقض اليقين إلا بيقين آخر فيكون اليقين
المتأخر رافعاً لذلك اليقين السابق بواسطة كشفه عن الواقع فقيام
الامارة موجب لكشفه عن الواقع فيرفع ذلك اليقين السابق فإذا جاز
قيام الامارة مقام اليقين الثاني في جواز رفع اليد عن اليقين السابق
جاز قيامها مقام اليقين الأول في وجوب المضي على طبقه إذ لا فرق
بين اليقينين .

هذا كله في المستصحب الذي قامت الامارة عليه وأما إذا كان
المستصحب ثابتاً بالأصول العملية فهل يكون كالامارة أولاً فنقول إن
موضوع حكم الأصل نارة يكون باقياً في فرض الشك في بقاء الحكم
وأخرى لا يكون باقياً بأن لا يكون الأصل متكفلاً لبيان استمرار الحكم
في فرض عروض الشك .

أما في الأول فلا يجري الاستصحاب لبقاء الموضوع ببيان ذلك أنه
إذا حكم بطهارة شيء أو حليته طاهراً باصالة الطهارة أو الحلية =

إذ مرجع الحكم الظاهري إلى كونه إيجاباً حقيقياً على تقدير
وصورياً على تقدير آخر مع عدم تصور جامع بينهما وبأن يكون من
الفرد المرددين ماله الأثر بين مالا أثر له فلا يجري الاستصحاب الكلي
لعدم تعلق اليقين والشك بموضوع أو الأثر كما أن ددوى جريان الاستصحاب
في الحكم الظاهري الذي هو مفاد دليل التعبد بالامارة .

حيث أن قيام الامارة على وجوب شيء أو طهارته ونجاسته مما يقطع
فيه بثبوت الحكم الظاهري ومع الشك في الزمان المتأخر في نجاسة
ما قامت الامارة على طهارته تستصحب تلك الطهارة الظاهرية لتحقيق

= ثم شك في بقاء تلك الطهارة أو الحلية من جهة احتمال عروض
ما يوجب نجاسته أو حرمة فيكون موضوع أصالة الطهارة أو الحلية هو
كون الشيء معكوكاً في طهارته أو حليته باق في الزمان المتأخر .

فعلية لا مجال للاستصحاب ومثله في بقاء الموضوع ما إذا ثبت حكم
بالاستصحاب فمع عدم اليقين بالخلاف يحكم ببقاءه بلا حاجة إلى
استصحاب آخر فلو شك في طهارة الثوب مثلاً من جهة إصابته الدم
فحكم بطهارته بمتضمني الاستصحاب ثم شك بعد ذلك في إصابته للبول
مثلاً لم يحتج إلى جريان استصحاب آخر لأن موضوع الاستصحاب الأول
باق غاية الأمر أن الشك في بقاء الطهارة ناشئ من جهة احتمال إصابة
الدم أولاً ومن جهة احتمال إصابته للبول ثانياً .

وهذا لا يوجب فرقاً فيما نحن بصدده اللهم إلا أن يفرض جريان
الاستصحاب في نفس منشأ الشك فيكون أحد موضوع الاستصحابين
متغيراً مع الآخر إذ موضوع الأول عدم ملاقاته للدم وموضوع الثاني
عدم ملاقاته للبول وهما متغايران لكنه يخرج عن كونه استصحاباً في
الحكم الظاهري .

أركانه من غير حاجة إلى احراز الطهارة الواقعية التي هي مؤدى
الإمارة لكي يقال بعدم جريان الاستصحاب لعدم احراز الحدوث بمنوعة
فان ذلك انما يتم اذا لم يكن منشأ احتمال عدم المطابقة منحصراً
بجهة مخصوصة .

وأما مع الانحصار فلا يجري الاستصحاب للقطع بانتفاء الحكم
الظاهري من غير تلك الجهة كما لو فرضنا أنه ومع الشك في طهارة الماء
ونجاسته في زمان من جهة احتمال ملاقاته مع الدم ينحو يكون منشأ
الشك منحصراً بالاحتمال المذكورة فقامت البيينة على طهارته في الصباح
فمن الواضح انما يقتضيه التعبد بالبيينة من الطهارة الظاهرية للماء انما
هو طهارته من تلك الجهة لا مطلقاً ولازم ذلك حصر منشأ الشك في

= وأما في الثاني كما هو في الموارد التي يترتب على جريان الأصل
حكم في موضوع آخر كما لو غسل ثوبه بالماء المحكوم بطهارته بمقتضى
الاستصحاب ثم شك في بقائه بعد ذلك من جهة احتمال اصابته للبول
مثلاً فلا يمكن اثبات طهارته بعين مادل على طهارة الماء المفسول به
إذ المترتب على طهارة الماء هو حدوث الطهارة في الثوب المفسول به .

وأما بقائها فهو ليس من آثار طهارة الماء فعليها لا مانع من
جريان الاستصحاب في طهارة الثوب لأنه قد حكم بطهارته ظاهراً ومنه
يظهر التأمل في ما ذكره الأستاذ (قدّه) في جواب استصحاب الحكم
الظاهر للقطع بتحقيقه فإنه لا مانع من استصحابه اللهم إلا أن يقال
بأنه من الاستصحاب الكلي من القسم الثالث وكونه منه محل نظر إلا
أن يرجع إلى ما ذكرناه أخيراً من اختلاف الموضوع فان موضوع الأول
غير الثاني .

نجاسته بتلك الجهة بعد اليقين بعدم نجاسته من تلك الجهة الاخرى ومع هذا اليقين يمنع التعبد بالبيئة حتى من الجهة المعلومه فلو شك في بقاء طهارته من غير تلك الجهة المشكوكه في الزمان المتأخر . وإنما يشك في طهارته من جهة ملاقاته مع البول أو غيره من النجاسات فلا يجري فيه الاستصحاب للقطع بانتفاء الحكم الظاهري من الأول من غير الجهة المشكوكه ألا وعليه فلو لا اجراء الاستصحاب في الحكم

= وكيف كان الذي ينبغي أن يقال هو أنه يقال هو أنه بناء على ما هو المختار أن المجموع هو الطريقة بمعنى تتميم الكشف في باب الامارات يكون اليقين المأخوذ في لا تنقض اليقين بالشك هو اليقين بالشيء في الزمان السابق قد أخذ موضوعاً للحكم بالبقاء في ظرف الشك بالبقاء بما هو طريق ومحرز من دون فرق بين ما احرز ثبوته بمحرز وجداني كالقطع أو بمحرز تعبدى كالامارات والاصول المحرزة دون غير المحرز .

وليس معنى ذلك أن اليقين في لا تنقض استعمل بمعنى المحرز لكي يكون أهم من المحرز الوجداني والتعبدى وإنما اليقين مستعمل بالمعنى والمعروف وهو الاعتقاد الجازم غاية ان اليقين في موضوع الحكم لم يؤخذ بنحو الصفتية لما هو معلوم انه لم يكن عندنا حكم قد أخذ في موضوعه اليقين بنحو الصفتية وإنما يؤخذ على نحو الطريقة والكاشفية .

وقد عرفت منا سابقاً أن أدلة الامارات والاصول المحرزة لها حكومة على الاستصحاب بمعنى أنها توسع موضوع الاستصحاب وعليه يتحقق بذلك موضوع الاستصحاب وهو بقاء المتيقن في ظرف الشك =

الواقعي الذي هو مؤدى البيينة لاجمال لاجراءه في الحكم الظاهري الذي هو مفاد دليل التعميد .

= نعم يتوجه اشكال تحقق الحكم بلا موضوع بناء على ما سلكه المحقق الخراساني في الكفاية من عدم قيام الامارات والاصول المحرزة مقام القطع المأخوذ بنحو الطريقة والقول بأن المجعل هو الملازمة : ففيه أولاً : أن الملازمة بين الشيتين ولو كانت ظاهرية ليست قابلة للجعل التهديمي لكونها من الأمور التكوينية وحالها حال العملية والسببية .

وثانياً : أن ذلك لازم لوجود الحكم بلا موضوع هذا كله بناءً على تميم الكشف .

وأما لو قلنا بجعل المؤدى فلا يرد اشكال أصلاً حيث أنه بناءً على جعل المؤدى لا يفرق بين أن يتعلق اليقين بحكم واقعي أو ظاهري فلم يبق لنا في المقام اشكال إلا الاشكال في جريان الاستصحاب بل يجري في كل أصل معنى بالعلم بالخلاف كقاعدي الحل والطهارة وهو أنه قبل حصول العلم بالخلاف نفس مؤدى ذلك الأصل من غير حاجة إلى الاستصحاب إذ يكون من قبيل تحصيل ما هو حاصل وبعد حصول الغاية أهني العلم بالخلاف لا يبقى موضوع للاستصحاب فافهم ونأمل .

التنبيه الثالث :

ان المستصحب اي ماله الأثر الشرعي تارة يكون جزئياً وأخرى يكون كلياً والأول أما أن يكون شخصاً معيناً كما إذا كان الأثر مترتباً على شخص زيد وكان مقطوع الحدوث وشك في بقاءه وأما أن يكون متدرداً بين أمرين كما إذا علم اجمالاً بتحقيق شخص له الأمر وهو مردد بين زيد بن عمر وزيد بن بكر أما الأول فلا إشكال في جريان الاستصحاب فيه وأما الثاني كما لو شك في أن النهار ينتهي بغياب الفرس أو بذهاب الحمرة المشرقية وكالشك في مفهوم الرضاع المحرم ما بلغ عشر رضعات أو خمس عشرة رضعه أو مفهوم الكر المردد بين ما يساوي سبع وعشرون شهراً أو ثلاث وأربعون شهراً فلا يصح استصحاب المفهوم المردد بين فردين أو احدهما .

حيث أن هذا العنوان العرضي وان كان متعلقاً لليقين والشك إلا أن مثل هذا العنوان ليس موضوعاً للأثر إذ الأثر لم يترتب في الأدلة عليها ولذا لا يجري الاستصحاب لا في العناوين الاجمالية ولا في العناوين التفصيلية لانتفاء الأثر الشرعي في العناوين الاجمالية وانتفاء الشك في البقاء في العناوين التفصيلية (١) .

(١) وحاصله أن المانع من جريان الاستصحاب في الفرد المردد هو عدم ترتب الأثر لما هو المعلوم وهو عنوان الفرد المردد أو احدهما وما أشبه ذلك فإن هذه العناوين لم تؤخذ موضوعاً للأثر في لسان الأدلة وما هو موضوع الأثر هو كل فرد بعنوانه الخاص وهو ليس بما علم سابقاً فالذي يظهر منه (قدس سره) أنه يقول بصحة استصحاب =

وبالجملة أن الأثر الشرعي منتف بما هو مشكوك وانتفاء الهك في البقاء فيما له الأثر الشرعي لكونه دائراً بين المقطوعين أي مقطوع الارتفاع ومقطوع البقاء وبذلك يظهر الفرق بين الفرد المردد وبين القسم الثاني من الكلي كالحديث المردد بين الأصغر والأكبر فإن صحة الاستصحاب فيه لترتب الأثر الشرعي على نفس الكلي وهو الممانعة من الصلاة بخلاف الفرد المردد فإن الأثر الشرعي إنما يكون للشخص لا بعنوان أحد الشخصين .

وهذه الجهة هي الفارقة بين المقامين لا بصدف كون الجامع المتعلق بالشك واليقين ذاتياً بالنسبة إلى الكلي وعرضياً بالنسبة إلى أحد الفردين .

ولذا لو فرض ترتب أثر شرعي على العنوان العرضي وهو عنوان أحد الفردين الذي هو جامع عرضي لقلنا بجريان الاستصحاب فيه كما لو فرض أن الأثر الشرعي مترتب على نفس الحصة أو الفرد لا الكلي الذي هو جامع ذاتي بين الفردين لقلنا بعدم جريان الاستصحاب فيه وسيأتي بيانه أن شاء الله عن قريب على نحو التفصيل .

= الفرد المردد في حد نفسه ولكن لا يجري لعدم الأثر فلو فرض في مورد وجود أثر لذلك العنوان فلا مانع من جريانه ؛

ولكن لا يخفى أن عدم جريانه لعدم تمامية أركانه أعني اليقين السابق والهك اللاحق حيث أنه بعد الاتيان بأحد الاطراف أو تلفه أو خروجه عن الابتلاء بما يقطع بعدم بقاء ذلك العنوان الاجمالي فالذي يحتمل البقاء هو الفرد الواقعي الذي معلوم في علم الله ولم يكن معلوماً قط وما كان معلوماً ذلك العنوان الاجمالي غير محتمل البقاء وفهم باق قطعاً وعليه لا تتم أركان الاستصحاب لكلي يقال بجريانه .

والثاني وهو ما اذا كان كلياً فتارة يكون الأثر مترتباً عليه على نحو الوجود الساري بمعنى أن الكلي بوجوده الساري متحقق في ضمن كل فرد بما له الأثر ومرجعه إلى أن كلاً من الطبيعة الكلية المتحققة في ضمن كل شخص موضوعاً للحكم شرعي يختص به له الامتثال والمعضية كالعام الاستفراقي وان كانت الخصوصية في كل حصة خارجة عنه كما في مانعية النجاسة الخبثية للصلاة ولهذا يجب التقليل فيها فيما اذا لم يكن ازالتهما رأساً والكلام في ذلك سيأتي أيضاً .

وأخرى كان الكلي بما هو صرف وجود الطبيعة بما له الأثر ومرجعه إلى أن الأثر مترتب على أول وجودها وهذا ينقسم إلى أقسام ثلاثة لأن الشك في بقاء الكلي تارة من جهة القطع بتحقيقه في ضمن شخص خاص ويشك في بقاء ذلك الشخص ،

كما اذا علم بوجود الانسان في ضمن ثم زيد شك في بقاءه من جهة الشك في بقاء زيد وارتفاعه واخرى كان الشك في بقاءه من جهة الشك في تحقيقه في ضمن فرد يقطع بارتفاعه أو في ضمن فرد يقطع ببقائه ، كما اذا علم بتحقيق انسان أما في ضمن زيد فقطع بارتفاعه وأما في ضمن عمر فقطع ببقائه .

وهذا هو القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلي باصطلاح الشيخ (قده) كما أن الأول هو القسم الأول والثالث ما كان الشك في بقاء الكلي من جهة الشك في حدوث فرد آخر بعد القطع بارتفاع مقطوع الحدوث وهو القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي وهو على قسمين الأول ما اذا شك في حدوث فرد مقطوع البقاء مقارناً لحدوث الفرد المعلوم الارتفاع والثاني ما اذا شك في حدوث فرد مقطوع البقاء

مقارناً لزوال فرد معلوم الحدوث وهو أيضاً يتصور على وجهين أحدهما ما إذا كان الفرد (١) المشكوك الحدوث مباحيناً للفرد الأول المقطوع

(١) يعتبر في الاستصحاب الكلي أن يكون الاثر مترتباً على القدر المشترك فإذا جرى الاستصحاب ترتب ذلك الاثر وأما خصوص أثر الفرد الباقي لا يترتب على الاستصحاب الكلي حيث أنه غير متكفل بإثباته بقاء خصوص الفرد الباقي مثلاً ما يترتب على جريان استصحاب الحدث الكلي المردد بين الأصغر والأكبر إنما هو أثر طبيعي الحدث من عدم جواز مس كتابة المصحف وغيره .

وأما عدم جواز المكث في المسجد الذي هو أثر لخصوص الحدث الأكبر فلا يترتب عليه الا على القول بالأصل المثبت كما أنه يعتبر في جريانه ألا يكون في مورده أصل حاكم عليه فمع وجوده لا تصل النوبة إلى جريانه .

كما إذا كان المكلف قد أحدث بالحدث الأصغر سابقاً ثم خرج منه بلل مشتبه بين البول والمني فيجري الاستصحاب الحدث الأصغر لكونه معلوماً بالنفذيل :

وأما الحدث الأكبر فيجري فيه أصالة عدم حدوث الحدث الأكبر حيث أنه مشكوك الحدوث فيكون حاكماً على الاستصحاب الكلي من غير فرق بين القول ان الحدث الأكبر مضاد للأصغر أو مؤكداً له أو مخالف معه حيث أنه يستصحب عدم تبدل الحدث الأصغر بالحدث الأكبر على الأول وعدم تأكده على الثاني :

وعدم حدوث فرد ثاني معه على الثالث فيحكم بجواز الدخول بالصلاة بلا غسل وكما لو علم بنجاسة شيء وترددت النجاسة بين الذاتية والعرضية كالشعر المردد بين شعر الخنزير وشعر آخر متنجس ثم غسل =

الارتفاع وثانيهما (١) ما اذا كان من قبيل تبدل مرتبة في الشيء بمرتبة أخرى ،

= وشك في ارتفاع النجاسة فعلى القول بجريان استصحاب العدم الأولي يحكم بطهارته بعد الغسل لأنه حاكم على استصحاب بقاء النجاسة وأما بناء على القول بعدم صحة جريانه لابد من الالتزام ببقاء النجاسة لجريان الاستصحاب .

(١) وكما إذا شك في طهارة صابون ونجاسته من جهة احتمال أن يكون مصنوعاً من زيت غير مذكي فيحكم بطهارته لأصالة الطهارة ثم ينجم بنجاسة عرضية .

فالظاهر أنه يحكم بالطهارة بعد الغسل لأصالة الطهارة ولا يجزى استصحاب النجاسة لحكومة أصالة الطهارة الجاوية قبل عروض النجاسة مع فرض أن النجاسة العرضية قد ارتفعت بالغسل يقيناً .
بقي في المقام شبهة تسمى بالشبهة العبائية وهي أنه لو علم اجمالاً بنجاسة أطراف العبادة ثم غسل طرف الأسفل منها فيكون الطرف الأسفل طاهراً قطعاً .

إلا أنه لا يمنع من جريان استصحاب الكلي للنجاسة المعلوم حدودها لاحتمال بقاءها في الطرف الأعلى فلو فرض ملاقات اليد لجميع أطراف العبادة فبمقتضى جريان الاستصحاب الكلي هو الحكم بنجاسة الملاقى أيضاً مع أنه باطل بالضرورة لوضوح أن الملاقاة الطرف الأسفل لا أثر للقطع بطهارة على الفرض والطرف الأعلى وإن كان محتمل النجاسة .

إلا أنه لا يؤثر بنجاسة الطرف الملاقى لما ذكره من أن ملاقات بعض الشبهة المحصورة لا توجب نجاسة الملاقى وبذلك يشكل : =

هذا كله هو الأقسام المتصورة في المستصحب اذا كان كلياً .

= أما أن نقول بعدم صحة جريان الاستصحاب الكلي أو الالتزام بأن ملاقاته بعض الشبهة المحصورة نجسة .

وقد أجاب الاستاذ المحقق الثاني (قدّه) في الدورة الأولى بأن الاستصحاب الكلي انما يجري فيما إذا كان المتيقن السابق بنفسه متروداً بينما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع كما في مثال الحدث المردد بين الحدث الأكبر المقطوع بقاءه والحدث الأصغر المقطوع ارتفاعه بخلاف ما إذا تردد محل المتيقن ومكانه لا حقيقة كما إذا علم بوجود زيد في الدار وتردد في أن يكون بالجانب الشرقي أو في الجانب الغربي ثم انهدم الجانب الغربي مثلاً واحتمل موت زيد من جهة احتمال كونه في الجانب المنهدم أو علم بكون درهم خاص لزيد بين عشرة دراهم لعمره ثم ضاع أحد الدراهم واحتمل أن يكون هو درهم زيد فإن استصحاب الكلي لا يجري في أمثال ذلك إذ التردد ليس في نفس الكلي وانما هو في محل الفرد المتيقن ومورد الشبهة في هذا المقام من التقييم إذ التردد ليس في نفس النجاسة بل في علها وعليه لا يجري استصحاب الكلي فيه .

وقد أجاب (قدّه) في الدورة الثانية بجواب آخر وحاصله أنه لا أثر لاستصحاب الكلي في مورد الشبهة .

وأما بالاضافة إلى ما يعتبر احراز الطهارة كالصلاة فلأن عدم جواز الدخول فيها مترتب على مر نفس الشك بالطهارة لا على استصحاب بقاء النجاسة .

وأما بالاضافة إلى نجاسة الملاقى فلأن نجاسته مترتبة على أمرين أحدهما نفس الملاقاة وثانيهما احراز نجاسة الملاقاة بالفتح واستصحاب =

ج • (القسم الاول من استصحاب الكلي) — ١٨٣ —

أما القسم الأول من هذه الأقسام وهو ما اذا كان الشك في بقاء الكلي (١) من جهة الشك في بقاء الفرد فلا اشكال في جريان = كلي النجاسة بالعبادة غير متكفل لاثبات كلا الجزئين وانما هو متكفل لاثبات نجاسة الملاقى فقط :

وهذا المقدار لا يكفي في اثبات نجاسة الملاقى بعد ما لم تكن الملاقاة محرزة ولكن لا يخفى •

أما عن الأول فان استصحاب الكلي وان كان لا يجري في موارد الأمثلة الا أنه لا مانع من جريان استصحاب بقاء نفس الفرد المتيقن إلا أن حياة زيد في المثال بما أنها كانت متيقنة سابقاً وشك في بقائها وارتفاعها من جهة احتمال موته بانهدام الجانب الغربي لا مانع من صحة استصحاب وترتب اثارها من عدم تقسيم أمواله ونكاح زوجته وغير ذلك نعم في مثل الدرهم الضائع لا يجري الاستصحاب لمعارضته لاستصحاب عدم كونه لعمرو فلو لم يعارضه شيء في مورد يجري وترتب عليه الأثر .

(١) كما إذا علم بكون خشبة خاصة لزيد بين عشر خشبات مباحة ثم ضاعت إحدى الخشبات فانه لا مانع من استصحاب بقاء خشبة زيد .
وأما عن الثاني فان موضوع نجاسة الملاقى هو تحقق الملاقى في مورد الشبهة محرز غاية الأمر أن أحد جزئيه محرز بالوجدان والآخر بالأصل حيث أن جزء العبادة كاف نجساً وقد لاقاه الملاقى وجداناً لفرض أنه لاقى جميع اجزائه فاذا حكم بنجاسته بالاستصحاب ترتب عليه نجاسة الملاقى .

نعم لو كان المستصحب وجود النجاسة بالعبادة لم يمكن اثبات الملاقات بالاستصحاب إلا أن المفروض جريان الاستصحاب في نجاسة =

الاستصحاب في نفس الكلي لترب أثره الشرعي عليه ولا فرق في ذلك بين ما اذا تحقق الكلي في ضمن فرد وقد شك في بقاءه وبينما اذا تحقق في ضمن فردين من الاول وشك في بقاء أحدهما مع القطع بزوال الآخر فإنه يوجب الشك في بقاء الكلي بما هو فرد من الوجود أيضاً .

= الملاقى على واقعه من غير تمييز فالحق في الجواب هو ان الالتزام بنجاسة الملاقى في مورد الشبهة لا ينافي ما ذكروا من عدم نجاسة ملاقي أجد أطراف الشبهة المحصورة أصلاً .

حيث ان الحكم بعدم نجاسة الملاقى للشبهة المحصورة مبني على صحة جريان الأصل في طرف الملاقى لما ذكر في محله ان المعارضة انما هي بالاضافة إلى الأصول الجارية في نفس الملاقى بالفتح وأما الأصل الجاري في طرف الملاقى بالكسر يجري فلا معارض فلو فرض في مورد لا يجري الأصل في طرف الملاقى بالكسر .

أما من جهة المعارضة كما اذا فرض ملاقاته شيء لأحد طرفي الشبهة وملاقاة شيء آخر لطرفها الآخر فان الأصل الجاري في ملاقاته أحد الطرفين يعارض الأصل الجاري في ملاقي الطرف الآخر فلا يحكم بطهارة الملاقى كما لا يحكم نفس الملاقى بالفتح ،

وأما من جهة حكومة أصل آخر عليه كما في مورد الشبهة فان استصحاب الكلي فيه حاكم على الأصل الجاري في ملاقي بالكسر ورافع لموضوعه لأن نجاسة الملاقى بالكسر أثر شرعي لنجاسة الملاقى بالفتح والمفروض ان الشارع حكم بنجاسته بمقتضى استصحاب كلي وملاقاة الطرف الأسفل لا يؤثر في نجاسته للقطع بطهارته فيوجب العلم بملاقاته فيتحقق موضوع الاستصحاب .

ج • (القسم الثاني من الاستصحاب الكلي) — ١٨٥ —

ولكنه لا يجري استصحاب الشخص لاثبات الاثر المترتب على الكلي اذ المفروض ان الاثر ليس مترتباً على الخصوصية فلا يشملته دليل التعبد والتعبد بوجود الشخص ليس تعبداً بوجود الكلي أيضاً فما ذكره الشيخ (قده) من أنه لا اشكال في جواز استصحاب الكلي والفرد لا يخلو من المناقشة بالنسبة إلى الفرد إلا أن يكون مراده من استصحاب الفرد اثبات الاثر الشرعي المترتب على الفرد فيما اذا كان الفرد أيضاً له أثر شرعي فمنشأ المناقشة ذكر استصحاب الفرد في أنسام استصحاب الكلي .

وأما القسم الثاني وهو ما كان الشك في بقاء الكلي من جهة الشك في تحققه في ضمن ما هو مقطوع الارتفاع أو في ضمن ما هو مقطوع البقاء وقد مثلوا له في الفقه بما إذا تحقق الحدث الجامع بين الأصغر المرتفع بالوضوء أو الأكبر الغير المرتفع به فقد ذهبوا فيه أيضاً إلى جريان الاستصحاب بالنسبة إلى نفس الكلي الجامع فيترتب عليه جميع الآثار المترتب على نفس الكلي بما هو كلي فيترتب على استصحاب بقاء الحدث بعد الوضوء مانعية الدخول في الصلاة وغيرهما مما يكون للحدث فيه مانعية وانا لم يكن اثبات آثار كل واحد من الخصوصيتين والوجه في جريانه تحقق أركان الاستصحاب من اليقين السابق والشك اللاحق مع انحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة بحسب الموضوع وقد أورد عليه (١) بأن الشك في بقاء الكلي في الآن اللاحق الذي ينقطع بارتفاع

(١) فحاصله ان الشك في بقاء الكلي مسبب عن الشك في حدوث الفرد الآخر كالحدث الاكبر كما لو شك في حدث الأصغر والاكبر فانه لولا احتمال حدوثه لم يحصل الشك في عدم بقاء الكلي إذ على تقدير حدوث الحدث الاصغر فانا نقطع بارتفاعه فاستصحاب عدم =

أحدهما المردد مسبب عن الشك في حدوث الفرد الآخر الذي نقطع
= حدوث الحدث الأكبر يكون حاكماً على الاستصحاب الكلي لكونه
جارياً في السبب فيه ومن الواضح حكومة الأصل الجاري في السبب
على الجاري في المسبب .

وقد أجاب الاستاذ المحقق النائيني (قدس) بأن حكومة الأصل
جارية في السبب على المسبب انما هو فرع جريانه وهو في المقام
لا يجري لابتلائه بالمعارض إذ أصالة عدم حدوث الأكبر معارض
لأصالة عدم حدوث الأصغر فيبقى الأصل المسببي جارياً بلا معارض .
ولكن لا يخفى أن ذلك انما يتم لو كان لكل من الفردين أثر
وأما لو كان الاثر خاصاً بأحدهما كما إذا ترددت نجاسة الثوب بين
أن يكون بالبول لكي يكون زوالها محتاجة إلى تعدد الغسل وأن يكون
بغيره لكي لا تحتاج إلى التعدد فأصالة عدم حدوث الفرد الآخر
لا تعارض بأصالة عدم حدوث الفرد المعلوم إرتفاعه على تقدير حدوثه
لكي يتماقفا فتصل النوبة إلى الأصل المسببي .

وأما في الموارد التي يكون لكل من الأصلين اثر خاص كما فيما
لو تردد الحدث بين الأصغر والأكبر حيث ان الجنب لا يجوز له الدخول
إلى الصلاة بغير الغسل والمحدث بالحدث الأصغر لا يجوز له الدخول
فيها بغير الوضوء فالاصلان وان كانا متعارضين إلا أنه لا تصل النوبة
مع ذلك إلى الأصل المسبب لوجوب ترتيب كل من الاثرين بمقتضى
تنجيز العلم الاجمالي .

وقد أجاب المحقق الخراساني (قدس) بجوابين :

الأول بأن الشك في بقاء الكلي ليس مسبباً عن الشك في حدوث
الفرد الآخر بل هو مسبب عن أن المتيقن حدوثه هل تحقق في الفرد =

بارتفاع أحدهما المردد مسبب عن الشك في حدوث الفرد الآخر الذي
نقطع ببقاء الكلي ببقائه لو كان الحادث وحيث كان أصل حدوثه مفكوكا
فمقتضى استصحاب عدم حدوثه فإنه يرفع الشك المسبب بالنسبة إلى
بقاء الكلي كما في جميع موارد شك السبب والمسبب ومن ذلك يظهر
أنه لا مجال لاستصحاب الكلي وقد أجيب عنه :

= المتيقن ببقائه أو تحقق في ضمن الفرد الآخر المتيقن إرتفاعه وإصالة
عدم تحقق في ضمن الفرد المحتمل بقاءه لا يجري لعدم كونه في زمان
كان فيه القدر المشترك موجوداً ولم يكن في ضمنه حتى يستصحب عدم
تحققه في ضمنه بل القدر المشترك من الاول أما تحقق في ضمن هذا
الفرد أو ضمن ذاك للفرد المرتفع على تقدير حدوثه .

ولكن لا يخفى أن ذلك مبني على صحة استصحاب العدم الازلي
فانه لا مانع من جريان استصحاب عدم تحققه في الفرد المحتمل بقاءه
وهذا المقدار يكفي في المقام إذ المفروض أنه على تقدير حدوثه في ضمن
الفرد الاخذ قد ارتفع وجداناً .

الثاني : إن بقاء القدر المشترك ليس مسبباً عن حدوث الفرد
الباقى بل هو عين بقاءه .

ولكن لا يخفى أن هذا ليس جواباً عن الاشكال بل هو مؤكد له
حيث أن استصحاب عدم حدوث الفرد المحتمل بقاءه لو كان حاكماً
على استصحاب الكلي على تقدير كون بقاءه مسبباً عن حدوثه بل هو
أولى بالحكومة على تقدير كون البقاء عين بقاء الفرد .

والتحقيق في الجواب أن الشك في بقاء الكلي وإن كان مسبباً عن
الشك في حدوث الفرد المحتمل بقاءه إلا أن كل أصل سببي لا يكون
حاكماً على الاصل المسببي بل يعتبر في حكومته أن يكون رافعاً لموضوع =

أولاً : بأن الشك في بقاء الكلي ليس مسبباً عن الشك في حدوث الفرد المقطوع البقاء بل انما هو ناشئ عن العلم الاجمالي فيكون الحادث هو الفرد المقطوع ارتفاعه أو الفرد المقطوع بقائه وهذا العلم الاجمالي باق بحاله .

ثانياً : على فرض التسليم يكون الشك في بقاء الكلي مسبباً عن الشك في حدوثه ولكنه ما كان ترتبه عليه شرعياً بل انما هو مترتب عقلي فلا يمكن اثباته إلا على القول بالاصل المثبت وقد أجاب الاستاذ (قدس سره) عن كلا الوجهين .

أما من الأول بأن الشك في بقاء الكلي وان كانا ناشئاً من العلم الاجمالي المذكور ولكن هذا العلم الاجمالي لا أثر له بعد جريان اصالة عدم الحدوث في احدى طرفيه لعدم معارضتها بالاصل في الطرف الآخر لعدم الأثر له بعد القطع بارتفاعه فمع الغض عن الاصل المثبت يمكن اجراء اصالة عدم الحدوث بالنسبة الى الفرد الآخر فيرفع به الشك في بقاء الكلي بعد القطع بارتفاع الفرد الآخر .

وأما عن الثاني فبأن كون اصالة عدم حدوث الفرد الآخر لاثبات عدم بقاء الكلي انما يكون مثبتاً لو كان عدم الكلي مسبباً عن عدم الافراد ومترتباً عليه وهو واضح البطلان لكون عدم الكلي عين عدم افراده

= الاصل الجاري في المسبب لامثل المقام الذي يكون بقاء القدر المشترك وارتفاعه ليس أثراً شرعياً لحدوث الفرد الباقي وانما هو من آثاره العقلية فعليه لا محذور في جريان استصحاب الكلي كما لو علمنا أن زيداً ملك داره من عمر ثم رجع عنه فشككنا في أنه هل كان هبة ليصح الرجوع ويرجع المال إلى مالكه الاول أو أنه كان صلحاً لثلا يصح الرجوع حكمنا ببقاء الملك بعد الرجوع بالاستصحاب .

ج • (الاشكال الوارد على الاستصحاب الكلي) — ١٨٩ —

كما ان وجوده عين وجودها من دون اقرب في البين .
فعم في طرف الوجود يتحقق الكلي بوجود أحد الافراد ولكن في
طرف العدم انما يتحقق عدمه بعدم جميع الافراد ولكن لا بمعنى ان
عدم الكلي مترتب على عدم الافراد بل بمعنى أن بعدمه بعدم جميع
الافراد اذا كان الكلي مردداً بين فردين فعدمه بعين عدمهما ممّا فاذا
أحرز عدم أحد الفردين بالوجودان للقطع بارتفاعه فلا مانع في احراز
عدم الآخر لاحراز عدم الكلي بالأصل فيكون من قبل الموارد التي يحرز
فيها أحد الجزئين بالأصل والآخر بالوجودان كما لا يخفى .

ثم انه قد يورد على أصل جريان الاستصحاب في الكلي في هذا
القسم اشكال آخر وهو أنه لا نسلم اتحاد القضية المشكوكة مع القضية
المتيقنة بحسب الموضوع في المقام لأن ما هو المتيقن سابقاً هو ثبوت
الطبيعة الكلية بما هو قابل للانطباق على هذا الفرد وعلى ذاك الفرد .
وبعبارة أخرى ما هو المتيقن هو الكلي بما هو مطلق قابل للانطباق
على هذه الحصة وعلى تلك وهذا المعنى الاطلاقى بعد القطع بزوال أحد
الفردين مقطوع الزوال لا مشكوك البقاء وانما نشك في بقاء الكلي بما
هو مهمل المساوق للحصة غير القابل للانطباق على أحد الفردين معينا
وهو غير المتيقن سابقاً فمتعلق اليقين غير ما هو متعلق الشك فكيف
يجري فيه الاستصحاب .

والجواب عن هذا الايراد بأن هذا مغالطة لأن المتيقن في السابق
كما كان مردداً بين الفردين فليس مطلقاً بمعنى قابليته للانطباق على
هذا أو على ذاك بل انما هو محتمل للانطباق على هذا أو على ذلك لأن
الغرض كون متعلق اليقين هو الكلي الموجود في ضمن أحد الفردين
المورد بينهما بحيث لو كان في ضمن هذا لم يكن قابلاً للانطباق على

ذاك ولو كان في ضمن ذلك لم يكن قابلاً للانطباق على هذا .
فالمراد من كونه قابلاً للانطباق على هذا وعلى ذاك لو كان هو
الامكان الواقعي غنوع ولو كان بمعنى الاحتمال فهو مساق للمهمة في
عدم قابليته للانطباق ويكون عين القضية المشكوكة وحينئذ ينفي شبهة
استصحاب عدم حدوث الفرد الباقي الراجع الى استصحاب عدم حدوث
الكلي بالحصّة الباقية المحرز به جزء الموضوع مع احراز جزئه الآخر
وهو عدم تحقق الكلي إلا في ضمن الفرد الآخر المقطوع بالارتفاع
بالوجدان الباقي محرز عدمه بضم الوجدان كذلك يجري استصحاب
بقائه بعد القطع بحدوثه مردداً بين الفردين فحينئذ يتعارض الأصلان
فلا يبقى مجال للاستصحاب وجود الكلي مع هذه الشبهة بما يوجب المنع
عن الاستصحاب في القسم الثاني من استصحاب الكلي مع أن ظاهرهم
التسالم على جريانه .

ولهذا عد من المسلمات بينهم استصحاب بقاء الحدث بعد الوضوء
بالنسبة إلى من خرج منه رطوبة مرددة بين البول والمني اللهم الا أن
يقال بأن هذا شبهة في قبال البديهة نعم لا بأس بأن يقال بعدم مالم
يكن في البين شك سبي فيجري الاستصحاب في السبي بحكومته .
ثم انهم قد مثلوا المقام باستصحاب بقاء الحدث بعد الوضوء لمن
حصل له القطع بالحدث مردداً بين الاكبر والأصغر .

ولا يخفى أن العلم بحصوله الحدث المردد تارة يحصل قبل الوضوء
وأخرى يحصل له القطع بالحدث بعده .

اما الأول فهو أنه ليس من موارد الاستصحاب وانما هو من
موارد العلم الاجمالي المنجز للواقع وعلة تامة للزوم الموافقة القطعية فلا
يجري الاستصحاب في اطرافه بل المرجع فيه قاعدة الاشتغال كما لا يخفى .

ج ٥ (القسم الثاني من الاستصحاب الكلي) — ١٩١ —

وأما الثاني وهو ما حصل القطع بالحدث الكلي بعد الوضوء على وجه حصل له العلم بعد خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء فلا يخلوا أما أن يعلم الحالة السابقة وأما أن لا يعلم بأن كان مجهولا وعلى فرض العلم بالحالة السابقة فاما أن يكون هو الطهارة وأما أن يكون هو الحدث .

أما إذا علم الحالة السابقة بالطهارة أو كان مجهولا الحال فلا مانع من جريان استصحاب هذا الحدث بما هو كلي وبما هو مانع عن الصلاة بناء على جريان الاستصحاب في القسم الثاني وأما إذا علم يكون الحالة السابقة هو الحدث فتارة يعلم يكون الحدث الأصغر كما إذا كان حدث بالحدث الأصغر ثم خرج منه بلل مردد بين البول والمقي وأخرى يعلم بكونها الحدث الأكبر وثالثة لم يعلم بأنه الأكبر أو الأصغر أما إذا علم بأنه الأصغر كالمثال المذكور فظاهر كلماتهم أنه لا يجري استصحاب بقاء الحدث بعد الوضوء بل يجرون استصحاب عدم الجنابة ويقولون بكفاية الوضوء .

وبهذا المعنى بقي في ما تقدم بينهم من عدم التزامهم بما أوردناه من الشبهة فإن الالتزام باستصحاب عدم الجنابة لا يفيد لاحتراز عدم الحدث بما هو كلي بعد الوضوء إلا بما تقدم منا من احتراز عدم الكلي يضم الأصل إلى الوجدان :

نعم يصح استصحاب عدم تحقق الجنابة وعدم تحقق الحدث الأكبر الموجب للفصل بخروج البول لو قلنا بأن تحقق سبب الجنابة بعد تحقق سبب الحدث الأصغر يوجب اشتداد الحدث مع بقاء ذات الأصغر فإنه بناء على هذا المعنى لا يوجب خروج البول المشتبه للعلم الكلي الحدث المردد بين القردين الأكبر والأصغر بل يوجب الشك في اشتداد

الحدث الأصغر فحينئذ يكون من قبيل تبدل مرتبة ضعيفة إلى مرتبة شديدة يجري استصحاب عدم تحقق تلك الشدة بل يجري استصحاب بقاء تلك المرتبة السابقة فلا يؤثر إلا في وجوب الرضوء فيخرج مثل المورد عن استصحاب الكلي .

ولكن أنت خبير بأن هذا المسلك مما لم يسلكه أحد ولم يقم عليه دليل أيضا فإن الظاهر كون الحدث الأكبر أمراً ميازناً للأصغر وأنه بمجيئ سببه يزول الأصغر رأساً فينقلب بالأكبر المباين ولا أقل من عدم الدليل على أحد الاحتمالين فيوجب الشك .

وعليه عند تحقق البطلان المشتبه يحصل لنا القطع بثبوت الحدث الجامع بين الفردين ولو بالنسبة إلى الأصغر بقاء وبالنسبة إلى الأكبر حدوداً ولازمه جريان استصحاب الكلي بعد الرضوء وهو خلاف ميناهم في الفقه وهذا يؤيد ما تقدم من عدم صحة جريان الاستصحاب في القسم الثاني .

وأما إذا علم بكون الحالة السابقة هو الحدث الأكبر فبعد الرضوء لا يجري الاستصحاب من جهة القطع التفصيلي ببقاء الأكبر .

وأما إذا ترددت الحالة السابقة بين الأكبر والأصغر فحال مجهول الحال رأساً وأنه يجري فيه استصحاب بقاء الحدث بعد الرضوء فتحصل أنه بناء على جريان الاستصحاب في القسم الثاني يجري استصحاب الحدث لمن كان مردداً بين الأكبر والأصغر بالنسبة إلى بعض الحالات لا الجميع ومن هنا قيده الشيخ ببعض الصور دون الجميع القسم الثالث (١) وهو ما إذا كان الشك في بقاء الكلي من جهة الشك في

(١) وهو ما يكون الشك في بقاء الكلي ناشئاً من احتمال من قيام فرد آخر مقام الفرد الذي علم بتحقق الكلي في ضمنه فتارة يكون بقاء =

ج ٥ (القسم الثالث من استصحاب الكلي) — ١٩٣ —

حدوث فرد آخر مع القطع بارتفاع الفرد المعلوم في السابق وهذا على الكلي ناشئاً من احتمال وجود فرد مقارناً لوجود فرد معلوم واخرى ناشئاً من احتمال حدوث فرد آخر مع ارتفاع فرد متيقن حدوثه وثالثة يكون ناشئاً من احتمال حدوث مرتبة أخرى من مراتب فرد معلوم عند ارتفاعها فهل يجري الاستصحاب في هذه الأمور الثلاثة مطلقاً أو لا يجري كذلك أو يفصل بين الأوليين والثالثة فيحكم بصحة جريان الثالثة دون الأوليين أقواها الأخير .

أما عدم صحة جريانه في الأمر الأول لعدم انحفاظ الاتحاد بين قضية مشكوك فيها وقضية متيقنة مثلاً لو علمنا بوجود زيد في الدار فقد علمنا بوجود حصه من الانسان قد تشخصت بخصوصية زيد . وأما الحصه المتخصصة بخصوصية عمر فلم تكن معلومة لنا وانما يشك في حدوثها أولاً فلا تكون الحصه المتيقنة حدوثها متجداً مع الحصه المشكوكه فعليه كيف يصح استصحاب كلي الانسان بعد ارتفاع حصه زيد وهل هو الا تسريه حكم فرد لفرد آخر وبهذا يفرق بين استصحاب الكلي من القسم الثاني واستصحاب الكلي من هذا القسم حيث ان الشك في القسم الثاني انما تعلق بنفس الحصه المعلومه الحدوث في ضمن الفرد المردد من جهة احتمال حدوثها في ضمن ما يحتمل أو تيقن بقاءه بخلاف القسم الثالث فان الشك فيه انما هو في حدوث حصه أخرى غير ما علم بحدوثه وارتفاعه ودعوى ان العلم انما تعلق بارتفاع خصوص الفرد لا الكلي لاحتمال بقاءه في ضمن الفرد المحتمل حدوثه مقارناً للفرد المرتفع وانما يمنع ذلك باستصحاب خصوص الفرد لا الكلي .

ومن ذلك يظهر تحقق أركان الاستصحاب حيث ان الشك =

قسمين الأول ما اذا شك في حدوث فرد آخر يقطع ببقائه مقارنا لحدوث الفرد الزائل .

- واليقين قد تعلقا بالكلي فالكلي متيقن الحدوث مشكوك البقاء فتكون القضية المشكوكة متعسدة مع القضية المتيقنة بمنوعة حيث ان المعلوم وجوده ليس هو الكلي بما هو وانما حصه خاصة منه فالمفروض ان تلك الحصه قد ارتفعت قطعاً والحصه الأخرى تشك في حدوثها فليس في البين متيقن لكلي يستصحب .

كما أن دعوى ان لازم جريان استصحاب الكلي في مثل المقام هو القول بعدم جواز الدخول في الصلاة بالوضوء قبل الاغتسال فيمن اتبعه من نومه واحتمل جنابته لأن المعلوم ارتفاعه حينئذ هو خصوص حدث النوم .

أما كلي الحدث فيحتمل بقاءه لاحتمال بقاءه ضمن الحدث الاكبر المحتمل حدوثه مقارنا لحدث النوم في غير محله لما عرفت منا سابقا ان وجوب الوضوء موضوعه مركب من الحدث الاصغر وعدم الحدث الاكبر كالجنابة اذ لا يجمع وجوب الوضوء مع وجوب الغسل اذا التفصيل بين وجوب الرضوء فيما اذا قام المكلف من نومه وجوب الغسل كما اذا كان جنباً كما هو المستفاد من آية الوضوء قاطع للشركة وعليه في مفروض المسألة الموضوع لوجوب الوضوء متحقق لتحقيق اجزاء الموضوع غاية الأمر أحد جزئية وهو القيام من النوم محرز بالوجدان وعدم كونه جنباً محرزاً بالاصل فلا ترتبط هذه المسألة بمسألة جريان الاستصحاب وأما استصحاب الكلي في الصورة الثالثة وهو ما اذا كان فرد مشكوكا في حدوثه من مراتب الفرد المتيقن :

فلامانع من جريانه لتحقيق الوحدة المعتمدة بين القضية المتيقنة والقضية -

ج • (القسم الثالث من استصحاب الكلي) — ١٩٥ —

الثاني يشك في حدوث الفرد المعلوم البقاء مقارنا لزوال الفرد الزائل بأن يكون الشك في تبدله بفرد آخر وعدمه .
أما القسم الأول فقد يقال بجريان الاستصحاب لتحقق أركانه من اليقين بالوجود السابق والشك في بقاءه مع اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة فبشملة (لا تنقض اليقين بالشك) والا اشكال عليه بأن الشك في البقاء مسبب عن الشك في حدوث الفرد الآخر والأصل عدمه فقد عرفت الجواب عنه بأنه ليس في البين سبب ومسبب أولا وليس الترتب بينها شرعياً ثانياً .

نعم يشكك عليه بأنه لا مانع من جريان استصحاب عدم تحقق الكلي بضمه مع الوجدان مضافاً الى انه يرد في المقام اشكال آخر وهو ان ما تعلق به اليقين سابقاً غير ما تعلق به الشك لاحقاً قطعاً لأن ما تعلق به اليقين وهو وجود الكلي في ضمن حصة خاصة بتحقيقه في ضمن ماهو المعلوم من الفرد الخاص والمفروض في الآن اللاحق يقطع بزوال ذلك للقطع بارتفاع هذا الفرد وانما يشك في بقاء حصة اخرى في ضمن فرد آخر غير الاول من دون أن يكون ذلك بما قطع بوجوده سابقاً

— المشكوكه فان وجود الكلي في المرتبة العديدة لا يغير وجوده في مرتبة الضعيفة بناء على اصالة الوجود حيث يكوث ما به الامتياز عين ما به الاشتراك وعليه لو علم بوجود مرتبة قوية من الشك الكثير ثم علم بارتفاع تلك المرتبة واحتمل بقاء مرتبة ضعيفة مقامها عند ارتفاعها فيصح جريان استصحاب بقاء كلي كثير الشك فترتب عليه عند الشك آثاره من عدم بطلان صلاة الشنائية والثلاثية والأوليتين من الرباعية هذا اذا عد عند المرف أن المشكوك من المراتب المتيقنة وأما اذا لم يعد من مراتبه وانما عد مبادئ له كما قد يقال في المثال المذكورة فلا يجري استصحاب الكلي كما لا يخفى .

فما تعلق به اليقين لم يكن مشكوك البقاء بل انما هو معلوم الارتفاع وما تعلق به الشك في بقاءه لم يكن معلوم الثبوت سابقا فلم تكن القضية المشكوكة متحدة مع القضية المتينة موضوعا فكيف يجري فيه الاستصحاب .

وأما القسم الثاني من القسم الثالث فعدم جريان الاستصحاب فيه أوضح للقطع بزوال ماهو المتيقن بزوال الفرد بما هو وجود الطبيعة من جهة القطع بتخلل العدم وانما يشك في حدوث وجود فرد آخر من الطبيعة غير الوجود الاول منها وبعبارة أخرى ماهو المتيقن سابقا هو موضوع الأثر وان كان صرف وجود الطبيعة ولكنه لما كان صرف الوجود منطبقا على أول الوجود واقفروض انه قطع بزواله وانما يشك في أنه بعد زوال أول الوجود هل تحقق وجود الطبيعة يثاني وجودها أم لا فمقتضى استصحاب عدم الحدوث اثبات عدمه .

وعلى كل حال قد اختلف متعلق اليقين مع متعلق الشك ولم يكن الموضوع واحداً فلا يجري فيه الاستصحاب فيما اذا كان الفرد المشكوك الحدوث مقارنا لزوال ماهو المتيقن فيكون من قبيل المباين له واما اذا كان الفرد المشكوك الحدوث في آن زوال الأول من قبيل بعض مراتب الاول بأن يكون الكلي نسبته اليهما من قبيل المشكك مثلاً لو شك بعد زوال السواد الشديد الذي تحقق الكلي في ضمنه في انه تبدل الى مرتبة ضعيفة من السواد أيضا فان مثل هذا القسم لا يبعد جريان استصحاب الكلي بما هو صرف الوجود فيما اذا ساعد العرف بأن المرتبتين ليس من قبيل المتباينين او من قبيل اعدام فرد واحدات لفرد آخر مباين بل يرى المرتبة الضعيفة عين المرتبة الشديدة ولو بمعنى ان بين المرتبتين يرى جهة محفوظة بين الشديد والضعيف فيحكم ببقاء الجهة المحفوظة

بين المرتبتين وعليه لا مانع من جريان استصحاب الكلي الذي هو من أقسام المشكك .

ولكن هذا انما يتم اذا ساعد العرف على ذلك . لما عرفت أن موضوع الاستصحاب انما هو موضوع عرفي واما اذا لم يساعد العرف عليه فيكون من قبيل المتباينين فحكمه حكمها كما لا يخفى .

هذا كله فيما إذا كان موضوع الحكم في الاستصحاب صرف الوجود واما اذا أخذ الكلي موضوع للحكم . ويترتب عليه الأثر بوجوده الساري بنحو يكون كل مرتبة من وجوده موضوعاً للأثر ويكون من قبيل العام الاستفراقي كما مثلناه سابقاً بالنجاسة الحثيئة باعتبار كوتها مانعة من الدخول في الصلاة فالاقسام المتصورة في الكلي وان كان يتطرق فيها الأقسام ولكنه ليس من قبيل الكلي بمعنى صرف الوجود في جريان الاستصحاب فيه بل يكون من هذه الجهة كحكم الجزئي الشخصي فيجري فيه الاستصحاب جريانه في القسم الأول من الأقسام الثلاثة من القسم الثالث من استصحاب الكلي للشك في بقاء شخص ذلك الوجود السابق من الكلي ولا يجري فيه الاستصحاب في القسم الثاني منه ولو قلنا بجريانه بالنسبة الى صرف الوجود :

كما اذا علمنا بنجاسة مردده بين الثوب والبدن مع غسل البدن بعد ذلك فان هذه النجاسة المرددة بما هي صرف وجود النجاسة لا يكون مانعاً وانما يكون المانع نفوس ما هو شخص الوجود الواقعي المردد بين البدن والثوب مع القطع بزواله لو كان في البدن والقطع ببقائه لو كان في الثوب فحينئذ يكون من قبيل الفرد المردد بين الفردين فاذا كان من هذا القبيل فلا يتصور الشك في بقاء ما هو المتيقن سابقاً بعد زوال أحد الفردين بل انما نقطع بأنه باق لو كان في ضمن الفرد

غير الزائل وأنه زائل لو كان في ضمن الفرد المقطوع الزوال .
ومن هذا ظهر الحال فيما إذا كان المستصحب جزئياً في قبال الكلّي
وأنه يجري فيه الاستصحاب فيما إذا كان معيناً للشك في بقاء ما كان
سابقاً ولا يجري فيما إذا كان من قبيل الفرد المردد بين الفردين لعدم
الشك في بقاء المتيقن بعد زوال أحد الفردين كما أشرنا إليه آنفاً .
وحاصله أنه ليس لنا شك في بقاء المتيقن المردد بل نقطع بأنه
لو كان هذا الفرد الباقي فهو باقي ولو كان الفرد الزائل فهو زائل فمن
أين يمكن استصحابه .

(الشبهة العبائية)

ومن هنا ظهر الجواب عما هو المعروف من الشبهة العبائية المنتقولة
عن السيد اسماعيل الصدر الاصفهاني (قدّه) من أنه لو كان استصحاب
الكلّي المردد بين فرد الباقي والفرد الزائل حجة فيلزم عذور باطل .
وهو أنه لو فرضنا أنا علمنا اجمالاً بنجاسة أحد اطراف العجاء ثم غسلنا
طرفه اليمنى ثم لاقى اليد الطرف الغير المغسول والطرف المغسول يحكم
بنجاستها لانه باستصحاب بقاء النجاسة المرددة ولو بعد غسل أحد الطرفين
يثبت ملاقات اليد المنيّسة مع الرطوبة بمقتضى ملاقاتها للطرفين فلا بد من
الحكم بنجاستها مع أنه لو لاقى الطرف الغير المغسول فقط لا يحكم
بنجاسة لعدم تنجس ملاقي أحد طرفي الشبهة المحصورة فيلزم أن يكون
ضم الطرف الطاهر يقيماً بالطرف المشكوك موجباً للحكم بالنجاسة مع
أنه من المقطوع أنه ليس موجباً للنجاسة وليس له دخل فيها .
وهذا المعذور ينشأ من استصحاب النجاسة الكلية وجوابه أن
النجاسة المتيقنة في المقام ليست الا فرداً مردداً بين فردين وقد عرفت

عدم جريان الاستصحاب فيه فلا مجال لهذه الشبهة على استصحاب الكلي اللهم إلا أن يقال بأن المعلوم بالاجمال عين المتيقن المردد بين الفردين في الجزئي المردد في الطبيعة السارية وإن لم يكن استصحاب خصوص ماهو المتيقن بما هو شخص خاص بتمام خصوصه .

ولكن إذا كان الشخص موضوعاً لآثر شرهي فالخصه من الكلي المتحقق في ضمنه أيضاً تحت ذلك الأثر ضمناً فيوجب الاجتناب عنه وإن كان شخص النجاسة حروداً .

ولكنه لما كان الشخص مركباً من الطبيعة والتشخص فنفس الطبيعة أيضاً كان واجب الاجتناب ضمناً فحينئذ يجري الاستصحاب ولو لم يجر بالنسبة إلى الشخص بخصوصية أنه شخص لعدم الشك في بقاء نفس التشخص كما تقدم .

فلا مانع من استصحاب مقوم العالي أعني الكلي المتحقق في ضمنه لاثبات الأثر المترتب عليه ضمناً لكونه مشكوك البقاء بعينه بعدما كان متيقن الحدوث سابقاً فلا بد من صحة استصحاب نفس النجاسة الجامع بين الشخصين في المسئلة المعروفاً بعد غسل أحد الطرفين لأن يترتب عليه أثره من وجوب الاجتناب عنه وعن ملاقيه فيعود الاشكال . نعم هذا البيان يتم على مسلكنا من كون مرجع الاستصحاب إلى أن المراد من لا تنقض اليقين بالشك معاملة المشكوك منزلة المتيقن بالنسبة إلى الأثر .

وأما بناء على كونه راجعاً إلى جعل بمائل الحكم السابق فلا يتم هذا البيان ولا يجري استصحاب نفس الجامع الذي كان مترتباً عليه الأثر ضمناً لأنه جعل بمائل للأثر الضمني وهو مما لا يجعل بدليل الاستصحاب لأن الأثر الضمني غير قابل للجعل الاستقلالي بمثل الاستصحاب ولو ظاهراً .

ولكن الأمر بالعمل ووجوب الاجتناب ليس ضمنيا بل يكون استقلاليا لا مانع من اثباته بدليل الاستصحاب وأما الجواب عن هذه الشبهة بناء على مسلكنا المختار ينحصر بما تقدم من عدم جريان استصحاب الوجود في القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلي بالبيان المتقدم مع أنه يمكن احراز عدم اليقين ببقاء نجاسة العباءة بعد غسل أحد الطرفين وبضم الأصل الى الوجدان يتحقق الموضوع ثم لا فرق في استصحاب الكلي بين ما اذا كان المستصحب موضوعا كليا لحكم شرعي كما تقدم وبين أن يكون حكما شرعيا كليا .

كما إذا علمنا بوجود شيء ولكنه كان مردداً بين الوجوب النفسي والغيري ثم علمنا بأنه لو كان غيريا لزال قطعا من جهة القطع بارتفاع الوجوب مما يحتمل أن يكون ذلك مقدمة له فانه لا مانع من استصحاب نفس الوجوب الكلي الجامع بين النفسي والغيري من غير نظر إلى خصوصية احدهما فيترتب عليه أثر وهو وجوب العمل على طبقه ولزوم اتيانه باتيان العمل ولكن ذلك أيضا على المختار من كون نتيجة الاستصحاب هو الأمر بالمعاملة .

واما البناء على كونه راجعا الى جعل مماثل فلا يمكن جريانه لانه يلزم أن يجعل جنس الوجوب بما هو جنس الوجوب من غير تقومه بفصل من الغيرية والنفسية لأن مماثل الكلي المتيقن ليس جنس الوجوب وهو غير قابل للجعل بلا جعله في ضمن فصل ولا فرق في عدم قابلية جعل الجنس بلا فصل بين أن يكون حكما واقعيا وبين أن يكون ظاهريا وقصارى ما يتخيل في المقام أنه بعد شمول دليل الاستصحاب له نستكشف باللازمة العقلية بين تحقق الجنس وبين الفصل للعلم بتحقيقه في ضمن أحد الفصلين ودفعه انه ان أريد جعله في ضمن أحد الفصلين بنحو

ج ٥ (القسم الثالث من استصحاب الكلي) — ٢٠١ —

الاهمال ولو واقعا بأن لا يكون له واقع محفوظ حتى عند الجماعل فيقول يلزم جعل الجنس بلا فصل خاص مقدم وهو باطل وإن أريد جعله في ضمن فصل معين في الواقع مجهول عندنا ولو كان معلوما عنده فيلزم اختيار أحد الفصلين بلا مرجح وهو محال وهذا من الاشكالات الواردة على القول بكون الاستصحاب يرجع إلى جعل المماثل .

كما انه بناء عليه لابد من الالتزام بعدم جريان استصحاب الحكم والموضوع فيما إذا كان المكلف شاكا في القدرة على العمل الذي كان بما يتعلق به الحكم .

كما اذا نذر ان يشبع الفقير في يوم الجمعة ثم يشك في حياته في هذا اليوم فهذا الشك شك في القدرة على اشباعه ومعناه لا معنى لاستصحاب الحياة لاثبات وجوب الاشباع .

كما لا معنى لاستصحاب نفس الوجوب لأن استصحاب الحياة لا يثبت القدرة على اشباعه ومع الشك في القدرة كيف يثبت وجوب الاشباع وهذا بخلاف المسلك المختار فانه عليه يرجع استصحاب الحياة إلى الامر بالمعاملة على طبق اليقين بالحياة من لزوم الحركة والفحص عن أنه يمكن اشباعه أولا .

ثم لا يخفى أنه لو كان هناك أثر بسيط مترتب على الجامع بين الفردين المتفقيين في الحقيقة بنحو الطبيعة السارية لا يصرف الوجود مع العلم بوجود فرد كلي في الزمان السابق وارتفاعه في الزمان وشك في وجود فرد آخر للكلي في حال وجود الفرد المعلوم أو حدوثه مقارنا لارتفاعه بلا تخلل عدم بينهما .

فبالنسبة إلى السبب لا يجري فيه الاستصحاب لما عرفت من انتفاء الشك في البقاء وأما بالنسبة إلى المسبب فلا مانع من استصحابه

لتحقق أركانه من اليقين في الوجود والشك في البقاء حيث يصدق أنه كان على يقين من وجود الأثر فشك في بقاءه بارتفاع الفرد المعلوم الحدوث حيث أن القضية المشكوكة عين المتيقنة نظير استصحاب بقاء هيئة الخيمة بحالها عند احتمال قيام عمود آخر مقام العمود الأول المعلوم الارتفاع .

ودعوى أن الالتزام بذلك أنه يلزم جريان الاستصحاب فيما لو شك في المسببات الشرعية في أبواب الفقه كمثل الزوجية والوكالة والولاية كما لو علم أنه لو تزوج زيد هنذا بعقد الانقطاع إلى مدة وعلم بانقضائها إلا أنه شك في بقاء زوجيتها لاحتمال تزويجها ثانياً مقارنة لانقضاء الأول بعقد جديد .

وكذا لو علم بوجوب الصوم على مدة معينة بنذر أو شبهه فشك في حدوث نذر آخر فيه متعلق بصومه من حيث انقضاء المدة إلى مدة أخرى فإنه مقتضى ما ذكر هو الالتزام لجريان الاستصحاب في مثل ذلك مع أنه لا يظن من أحد التزامه بمنوعة بالفرق بين ما ذكرنا وبين تلك الأمثلة فإن الأمثلة من قبيل استصحاب الصورة الأولى والثانية من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الكلي الذي قد عرفت عدم جريان الاستصحاب فيه حيث أن المعلوم السابق فيها فرد من الزوجية المحتملة حدوثها بسبب جديد فلا يكون المشكوك في الزمان المتأخر عين الفرد المعلوم السابق :

بل مقتضى الأصل هو عدم حدوث ما شك في وجوده في الزمان المتأخر وهذا بخلاف المقام فإن استصحاب السبب في مثل هيئة الخيمة كما في المثال فإن المستصحب فيه أمر وجداني شخصي لا يتغير عما هو عليه من الوحدة الشخصية ولا يتعدد وجوده بتبديل أعمدة الخيمة على

ج • (كلام الفاضل التوني قده في عدم التذكية) - ٢٠٣ -

أن تلك الامثلة المذكورة ان ترتيب الاسباب والمسببات شرعية فاستصحاب المسببات فيها تكون محكومة باستصحاب الاسباب بخلاف المقام فان الترتيب بين الاسباب والمسببات ترتب عقلي محض فيجري استصحاب المسببات من دون معارض باستصحاب الاسباب لعدم جريان الاصل في السبب لعدم ترتب أثر شرعي عليه لكي يقدم على المسبب ه بقي شيء وهو أن المتسالم عليه عند القوم جريان أصالة عدم التذكية عند الهك في تذكية الحيوان وبجريانه يشب حرمه اكل لحمه ونجاسته وقد خالف في ذلك الفاضل التوني (قده) فقال بعدم اثبات استصحاب عدم التذكية للحرمه والنجاسة حيث أن عدم المذبوحية لازم لأمرين الحياة والموت حتف الانف والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو بل ملزومه الثاني وهو الموت حتف الانف وعدم المذبوحية لازم أعم لموجب النجاسة تمسكا بأن الموضوع لكل من حرمه لحم الحيوان ونجاسته وحليته وطهارته أمر وجودي فموضوع الحرمه والنجاسة هي الميتة التي هي عبارة عن الحيوان الذي مات حتف افقه .

كما ان موضوع الحلية والطهارة عبارة عن المذكى وهما أمران وجوديان ولا بد من احرازهما واصالة عدم التذكية لم يثبت احراز الميتة حيث أن نفى أحد الضدين بالأصل لاثبات الضد الآخر من الأصول المثبتة التي لا نقول بحجيتها وعليه يجري استصحاب عدم من الطرفين وحيث تقع المعارضة بينهما تتساقط الاصلان وبعد التساقط يرجع إلى أصالة الحل والطهارة في اللحم المهكوك (١) وعلى تقدير التسليم أن

(١) لا يخفى ان المقام من الموضوع المركب فتارة يكون من قبيل العرض وعمله كما عليه الاستاذ المحقق الثاني (قده) فيكون العرض بما هو نعمت لمحلله وهو بمفاد كان الناقصة له الدخول في الموضوع فاستصحاب =

الموضوع للمحرمة والنجاسة هو نفس عدم التذكية لا عنوان الميتة الذي هو أمر وجودي فليس لهذا العنوان حالة سابقة حتى يستصحب حيث ان خروج الروح أما أن يكون عند تذكيه وأما لا عن تذكيه فلم يتحقق زمان كان فيه خروج روح حيوان ولم يكن عن تذكيه حتى يجري فيه الاصل .

وأما عدم التذكية في حال حياة الحيوان انما هو من قبيل ليس التامة فهو وان كان على يقين منه سابقا ولكن جريان الاصل فيه لاثبات العدم الخاص من الاصول المثبتة التي لا نقول بحجيتها فحينئذ يرجع الى اصالة الحل والطهارة ولكن لا يخفى .

أولا نمنع كون الميتة هي خصوص ما مات حتف الانف وانما هي

= وجود المحمول لذلك العرض أو عدمه المحمولى لاثبات ماله الدخلى في الموضوع لا يجري إلا على القول بالاصل المثبت ولذا قلنا في محله ان اصالة العدم المحمولى الذي هو بمقاد ليس التامة لاثبات العدم النعقي الذي هو بمقاد ليس الناقصة من الاصول المثبتة وأخرى يكون من قبيل عرضين لمحلين بنحو يكون الموضوع مركبا من جزئين أحدهما عدم التذكية وثانيهما زهوق الروح بنحو لا يكون زهوق الروح من نعوت عدم التذكية ومن حالاته لكي يكون لعدم التذكية فردان أحدهما موضوع الاثر دون الآخر كما قرر في الاشكال بل يكون الموضوع للأثر قد أخذنا مجتمعين بنحو لا يكون وصف اجتماع له الدخلى في تحقق الاثر وعليه يكون من قبيل ما احرز أحد جزئيه بالاصل كاصالة عدم التذكية والجزء الآخر بالوجدان وهو زهوق الروح والظاهر ان المقام من العرض ومحل وعليه لا يجرى استصحاب العدم الأزلي الا على القول بالاصل المثبت كما لا يخفى .

عبارة عن مطلق التذكية بشرائطها المقررة من الذبح بالحديد مع التسمية واستقبال القبلة مع اسلام الذابح فمع اختلال بعض هذه الامور يكون الحيوان ميتة وان لم يزهد روحه حتف انفه وثانياً لو سلم ان الميتة خصوص الموت حتف الأنف فلا نسلم اختصاص موضوع الحرمة والنجاسة بالعنوان المذكور لأن الحكم بالحرمة والنجاسة كما رتب في الأداة على عنوان الميتة كذلك رتب على عدم المذكي كما في قوله تعالى : (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وقوله تعالى (وكلوا مما ذكيتم) فعليه كيف يجري اصالة عدم التذكية في المشكوك لاثبات الحرمة والنجاسة وان لم يثبت بها عنوان الميتة وعلى فرض التسليم فلا معنى للرجوع الى اصالة الحل بعد تساقط الأصلين بل اللزم هو الرجوع الى اصالة الحرمة والطهارة الثابتان في حال حياة الحيوان فان ذلك حاكم على قاعدة الحلية والطهارة والتفكيك بين الطهارة والحلية غير ضائر إذ هو كثير بالنسبة للأحكام الظاهرية فيمكن التعمد في طهارة ماشك في تذكيته وحرمة أكل لحمه وان لم يمكن ذلك بحسب الواقع .

(التنبيه الرابع) :

في أن المستصحب أي المتيقن السابق قد يكون من الأمور القارة الذي تكون أجزاؤه مجتمعة في الوجود كالخط الواحد مثلاً والجواهر بناء على عدم حركة الجوهرية وقد يكون من الأمور التدريجية غير القارة في الوجود أي التي لا تكون أجزاؤه مجتمعة في الوجود بل يوجد جزء في أن فينعدم فيوجد الجزء الآخر في أن آخر إلى أن تنتهي أجزاؤه كالزمان والحركة والليل والنهار وأمثالها مما تكون تدريجية الحصول ولا

اشكال في صحة الاستصحاب في القسم الأول .

وأما الثاني فقد استشكل في جريانه باعتبار عدم تحقق أركانه من اليقين السابق والشك اللاحق فإن الأجزاء لما كانت تدريجية فتلاحظ كل واحد منها مستقلاً فيرى أن الجزء الأول منها معلوم الوجود في الزمان الأول ومشكوك الحدوث في الزمان الثاني فيرجع الى أصالة عدمه والحق في الجواب .

ان هذه الأجزاء وإن كانت تدريجية الحصول إلا أنه يصدق الوجود الواحد على الموجودات التدريجية بنحو يكون أوله حدوثاً وما بعده بقاء كالليل والنهار وسيلان الدم والمسافة والكلام وأمثال ذلك بما كان تدريجي الحصول .

وبعبارة أخرى أن الآتات والازمنة المتعاقبة وإن كانت في الحقيقة وجودات متعددة إلا أنها متحدة سنخاً لكونها على سنخ الاتصال ولم يتخلل بينها سكون فتكون الجميع بنظر العرف موجوداً واحداً ممتداً وبذلك يعد الموجود اللاحق بقاء لما حدث أولاً فيصدق عليه بقاء ما حدث وتكون القضية المتيقنة عين القضية المشكوكة عرفاً :

وقد عرفت أن المدار في الاستصحاب على البقاء العرفي لا البقاء الدقي ولأجل ذلك يجري الاستصحاب كما يجري في القسم الأول من الأمور القارة بل وبما يقال بأن الحركة في المقام من الحركة التوسعية لا الحركة القطعية بيان ذلك أن الحركة على قسمين قطعية وتوسعية .

الأولى هي كون الشيء في كل أن أو في حد أو مكان كحركة السائر فإنه في كل أن يكون في مكان وما كان فيه في الآن السابق أو في حد إذا كانت الحركة في غير المكان كحركة الطفل أو الشجرة في النمو فإنهما ما داما في النمو يكون نموهما في كل أن بمحد خاص

فيكون من قبيل خلع حد وليس حد آخر كما هو كذلك في الاشتداد في الكيف .

وأما الثانية فهي كون الشيء في المبدأ والمنتهى كالنهار الذي هو عبارة عن كون الشمس بين المشرق والمغرب والليل الذي هو عبارة عن كونها بين المغرب والمشرق والنصرم إنما يكون في القسم الأول لا الثاني فإنه من القار فحينئذ لا قصور في جريان الاستصحاب فيه حيث أنه لما كان بهذا الاعتبار من الامور القارة فيصدق عليها القار حقيقة لا مساححة .

ولكن لا يخفى أنه لا سبيل الى ذلك حيث أن الحركة التوسطية لا يصدق عليها البقاء الحقيقي حيث أن البقاء الحقيقي عبارة عن استمرار وجوده في ثاني زمان حدوثه بما له من المراتب والحدود المشخصة في أن حدوثه وذلك لا يصدق على الحركة التوسطية في مثل الزمان والنهار والليل إذ حقيقة عين التجدد والانقضاء والخروج من القوة إلى الفعل فإن الموجود المتحقق في الخارج إنما هو الحصول في حد معين وهو أمر لا قرار له فهي بهذا الاعتبار عين الوجودات المتعاقبة والحصولات المتدرجة إذ كل واحد منها واقعة بين المبدأ والمنتهى .

فعليه لا معنى للتفكيك بين الحركتين وجعل التوسطية من القار الذي يتصور له البقاء الحقيقي ضمن الحركة القطعية فالحق في المقام ان هذه الشبهة تدفع بما ذكرنا من كفاية الوحدة العرفية الناشئة من الوجودات المتعاقبة مع عدم تخلل السكون بينها في صدق البقاء الحقيقي أو نقول بكفاية الوجودات التدريجية على نهج الاتصال في صدق النقض عرفاً في قوله (لا تنقض اليقين بالشك) .

المستفاد منه صدق النقض عرفاً من البقاء الحقيقي والمسامحي

فيكون المصحح للاستصحاب حقيقة هو الاتصال الموجب لصدق البقاء الحقيقي أو العرفي بهذا يجري الاستصحاب في نفس الزمان وكذا غيره من الزمانيات التي يعرضه من العناوين الطارئة المنتزعة من مجموع الازمنة المتعاقبة بين العدين كالיום والليل والنهار .

فإن بهذا الاعتبار يكون وجود الليل والنهار عرفاً بوجود أول جزء منه وبقائه بتلاحق بقية الآتات وبيان آخر أنه قد عرفت الحركة الأهم من التوسطية والقطعية بأنها كمال أول الشيء الذي يكون بالقوة من حيث هو بالقوة أو بخروج الشيء من القوة إلى الفعلية تدريجاً أو يكون الأول في مكان الثاني على اختلاف المشارب وهو على قسمين أما بمعنى التوسط وأما بمعنى القطع والمراد بالأول كون الجسم أو المتحرك هو التوسط بين المبدأ والمنتهى وقد عرف بغير ذلك أيضاً .

والحركة بهذا المعنى أمر واحد مستمر بوجود واحد في الخارج فإنا نرى عياناً بأن المتحرك له حالة مخصوصة ثابتة من المبدأ إلى المنتهى ويرى أنه باق فيما بينهما مستمر من أول المسافة إلى آخرها وتلك الحالة أمر واحد بسيط باق بذاته وليس له انعدام وتدرج أصلاً بل هو باق من أول المسافة إلى آخرها لكن له سيلان بحسب نسبة المتحرك إلى حدود المسافة والاختلاف فيها اعتباران استمرار بالذات وسيلان باهتبار نسبتها إلى حدود المسافة .

وهذان الاعتباران يتحققان بصورة واحدة ترسم في الخيال بل في الحس المشترك أمر ممتد تدريجي الحصول في البقاء وذلك لما ارتسم في الحس المشترك نسبة المتحرك إلى الحد الثاني قبل زوال نسبته عن الحد الأول .

ومكذا يقع في الحس تلك النسب مجتمعة بعضها مع بعض في

الوجود من غير تدخل عدم بينها كالفطرة النازلة يتخيل أنها واحدة والشعلة الجواللة يتخيل أنها دائرة وهذا الأمر المتخيل الممتد يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فظهر بذلك أن المراد من الحركة هو القطع أيضاً وإمتياز المعنى الأول عن الثاني بالاعتبار وأن الثاني عبارة عن أمر ممتد في الخيال يرتسم من الأول ويكون الأول راسماً .

وما في الكفاية من أن الحركة القطعية عبارة عن كون الشيء في كل ان في حد أو مكان غير الأول خارج عن الاصطلاح وأن ذلك هو الحركة التوسطية وكيف كان إذا ظهر أن الحركة التوسطية أمر باق بالدقة ليس من الأمور التدريجية فلا نحتاج في جريان الاستصحاب في الزمان والزمانيات إلى ما تقدم من التمسك بالمساحة العرفية ولكن التحقيق مع ذلك عدم جريان الاستصحاب في الحركة التوسطية باعتباره إنطلاقها على حدود المسافة المفروضة نسبته إنطلاق الكلي على الأفراد بمعنى أنها في كل أن تتحقق بمرتبة من حدود المسافة غير مرتبة الآخرين منها فيكون من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي الذي كان الشك في بقائه من جهة الشك في تحقق فرد بعد زوال الأول الذي تحقق الكلي في ضمنه فيجئ فيه الاشكال المتقدم فلا يكون المصحح للاستصحاب إلا النظر المساعي العرفي .

هذا إذا كان الشك في البقاء من جهة الشبهة المصدقية وأما لو كان الشك فيه من جهة الشبهة المفهومية كما لو شك في أن النهار ينتهي عند غروب الشمس أو عند ذهاب الحمرة المشرقية بعد القطع بغيوبة الشمس فلا يجري الاستصحاب لكونه من قبيل العنواني الاجمالي الذي لا يكون مثله له أثر شرعي إذ الأثر الشرعي مرتب على أثر الحدين فلا شك في البقاء ، هذا كله فيما إذا كان الأثر مترتباً على مفاد كان

أو ليس التامة (١)

وأما لو كان الأثر مترقباً عليه بمفاد كان أو ليس الناقصة فكون (١) لا يخفى أنه قد يقال بعدم صحة جريان الاستصحاب فمياً كان مفاد كان وليس الناقصة لعدم وجود متيقن سابق إذ القدر المتيقن قد إنقضى وإنعدم قطعاً والمشكوك فيه يهلك في أصل حدوثه فلم تتم أركان الاستصحاب فيه ولكن لا يخفى أنه على القول بكون الزمان كالأيوم والليل أمراً واحداً حقيقة بما عرفت أنه متصل أنااته ولم يتخلل العدم بينها فتكون القضية المتيقنة متحدة مع القضية المشكوك فيها فلا مانع من استصحابه كما لا مانع من استصحابه بناءً على كون الزمان أمراً مركباً من الأناث حيث أن تركيبه على هذا القول إنما هو بالنظر الفلسفي وأما بالنظر المساعي العربي فهو أمر واحد ، كاليوم مثلاً من أوله إلى آخره موجود واحد يوجد بوجود أول جزء منه ثم يبقى مستمراً إلى آخر جزء منه فتكون القضية المتيقنة متحدة مع القضية المشكوك عراً لا دقة هذا إذا كان الزمان شرطاً لنفس الوجود من دون أن يأخذ قيداً للمتعلق .

وأما إذا كان قيداً لمتعلق الحكم كما في الصلوات اليومية وغيرها بما اعتبر تقييدها بزمان خاص فجريان الاستصحاب فيها محل نظر إذ استصحاب بقاء اليوم مثلاً لا يثبت وقوع الظهين فيها إلا على القول بالأصل المثبت . ومن هنا عدل الشيخ الأنصاري (قدّه) من استصحاب الزمان إلى استصحاب نفس الحكم الشرعي فتمسك باستصحاب بقاء وجوب الظهين :

ولكن لا يخفى أن ما ذكره (قدّه) عن جريان الاستصحاب أن كان المقصود منه استصحاب المحكم لاثبات بقاء نفس الوجوب فلا =

الزمان الحاضر من الليل أو النهار أو من شهر رمضان مثلاً ففي جريان الاستصحاب أشكال ينشأ من كون مفاد كان أو ليس الناقصة ليس له حالة سابقة حتى يستصحب فإن الزمان الحاضر الذي شك في أنه ليل أو نهار حادث إما من الليل أو النهار فلا يقين له باتصافه من الليل

= مورد له لوجود الاستصحاب الموضوعي أي إستصحاب بقاء الوقت وهو حاكم على الاستصحاب الحكمي وإن كان الغرض منه إثبات وقوع الصلاة في النهار فليس بحاجة لكونه مثبتاً وأمل ذلك أوجب عدول صاحب الكفاية عنه وتمسك باستصحاب بقاء نفس التقيد حيث أن المكلف إذا شك في بقاء نهار شهر رمضان مثلاً يصح إستصحاب بقاء وجوب الإمساك في النهار لأن الإمساك قبل هذا الآن كان إمساكاً نهائياً فيستصحب بقاءه كذلك ، ولكن ما ذكره (قدّه) إنما يتم إذا كان متلبساً به .

وأما إذا لم يكن متلبساً به كما إذا شك في بقاء اليوم عند الاتيان بالظهورين فلا يصح جريان الاستصحاب المتقيد ضرورة أن المتقيد لم يحدث بعد حتى يستصحب بقاءه اللهم إلا أن يقال بجريان الاستصحاب التعليقي فإنه يمكن إثبات المتقيد به بأن يقال لو كان متلبساً بالصلاة لكان تلبسه بها بالوقت فيحكم ببقائه ، ولكن الكلام في صحة جريان الاستصحاب التعليقي وعلى فرض تسليمه فإنما يجري فيما إذا كان الحكم الشرعي المعلق على أمر معلوم الحصول في الزمان الأول وهو مشكوك الحصول في الزمان الثاني لأجل تغيير جانب الموضوع كحرمة شرب العصير العنبي لو غلى فيهلك في هذا الحكم المعلق كجفاف العنب وصيرورته زيبياً وليس المقام من قبيل ذلك لأن كون الصلاة والصوم في النهار مثلاً ليس حكماً شرعياً معلقاً على أمر شرعي بل هو أمر خارجي في السابق مثل هذا الزمان المشكوك نهائيته معلوم الحصول على تقدير الوجود وفي نفس =

أو النهار وإستصحاب بقاء الليل والنهار بمقادير التامة لاثبات نهائية الزمان الحاضر أو ليلته حتى يترتب عليه الأثر الخاص من الاصول المثبتة التي لا نقول بحجيتها ، ولأجل ذلك يشكل الأمر في الواجبات الموقفة كالصلاة اليومية والصوم في شهر رمضان ونحوهما لأجل أن غاية ما يقتضيه

= زمان المشكوك الحصول وليس من قبيل الشك في بقاء حكم شرعي أو موضوع ذي حكم حتى يستصحب وبالجملة أن إستصحاب نفس الزمان الذي هو إسم لقطعات الزمان كالיום والليل والشهر والاسبوع فإن كان بمقادير التامة فيجري إستصحابها بالتامة أركانه حيث أن إنطباق هذه العناوين على قطعة من الزمان توجد بأول جزء منه حقيقة ويبقى الى وجود آخر جزء منه ولازم ذلك أن يراد من بقاءه بالنسبة الى تلك القطعات من الزمان إستمرار وجودها الى وجود آخر جزء منه حقيقة . وإن أبيت إلا عدم المصدق الحقيقي فمن الواضح تحقق العرفي المسامح وذلك كاف في جريان الاستصحاب .

وأما جريان الاستصحاب بمقادير الناقصة فقد وقع الاشكال في أن جريان الاستصحاب لاثبات كون العمل واقعاً في الوقت المضروب له شراً فمبني على إثبات نهائية الزمان الحاضر المشكوك أو ليلته وذلك من الاصول المثبتة الذي لا نقول بحجيتها ، ولكن لا يخفى أن ذوات الأناث المتصلة والمتدرجة في الوجود كما تكون تدريجية الحصول .

كذلك توصف بالنهارية والليلية بوصف تدريجي فتكون حادثة بحدوث الأناث وباقية ببقائها فلا مانع أن نقول بأن الأناث السابقة متصفة بالليلية أو النهارية فإذا كانت متصفة سابقاً فالشك في إنصاف الزمان الحاضر بالليلية أو النهارية لا مانع من إستصحابه كما عرفت في إستصحاب نفس الزمان فإن شبهة الحدوث تندفع بما ذكرنا من أن

استصحاب الليل أو النهار بمفاد كان التامة .

وأما إثبات وقوعها في الليل أو النهار أو شهر رمضان الذي هو مفاد كان الناقصة ليس من الآثار الشرعية وإنما هو من الآثار العقلية ولا يمكن إثبات ذلك حيث أنها من الأصول المثبتة التي لا نقول بها وبذلك لا يترتب عليها الامتثال والخروج عن عهدة المكلف بالوقت .

وبالجملة أن استصحاب مثل الليل والنهار يجري فيها إذا كان الأثر مترتباً على نفس عنوان وجود الليل والنهار بمفاد كان التامة إذا قلنا بأن وجود الامساك في شهر رمضان موضوعاً عند وجود النهار وجواز الافطار موضوعاً لنفس وجود الليل بما هو مفاد كان التامة .

وأما فيما إذا كان الأثر مترتباً على مفاد كان الناقصة بأن يكون الأثر مترتباً على زمان يكون متصفاً بكونه نهاراً أو ليلاً فلا يجري بكونه شيئاً ، وأما إذا قلنا بأن وجوب الكفارة موضوعه أن يجامع في نهار شهر رمضان فأى زمان يكون متصفاً بكونه نهاراً فاستصحاب بقاء النهار لا يثبت نهائية تلك القطعة في الزمان إلا على القول بالأصل المثبت كاستصحاب الكرية تثبت كرية الموجود من الماء إلا على القول بالأصل

= الزمان إسم لمجموع ما بين الحدين فيصح صدق البقاء للزمان بتلاحق بقية الآتات ولحاظ المجموع من جهة كونها متصلة وجوداً واحداً ممتداً كذلك فكما صح ذلك في نفس الزمان لآمانسح في استصحاب وصف المليية أو النهارية حيث أن بقاء الوصف بتلاحق القطعة من الوصف الثابت للزمان الحاضر بقطعات الوصف الثابت للآتات السابقة فلو شك في ليلية الزمان الحاضر فلا مانع من استصحاب المليية الثابتة للآتات السابقة وجرها إلى الزمان الحاضر وبالجملة لو منعنا ذلك بالنسبة لوصف الزمان منعنا استصحاب نفس الزمان فأفهم وتأمل :

المثبت الذي لا نقول بحجتيه اللهم إلا أن يقال بجريان الاستصحاب التعليق في المقام

بتقريب إن هذا العمل الشخصي الموجود الزمان المشكوك نهاريته لو كان موجوداً قبل هذا الزمان المشكوك نهاريته لكان صلاة أو إمساكاً في النهار والآن كما كان :

هذا تمام الكلام في استصحاب نفس الزمان الذي هو القسم الأول من الأقسام الثلاثة .

القسم الثاني في الزمانيات التدريجية كالتكلم وجريان الماء وسيلان الدم وأمثالها بما هو تدريجي الحصول فيجري الاستصحاب في الشك في البقاء للزمان التدريجي فيها من غير فرق بين أن يكون الشك في إنتهاء حركته وبلوغه إلى المنتهى أو بقاءه على صفة الجريان أو يكون لأجل الشك في طرو ما يمنع من حركته وجريانه مع القطع لاستعداد البقاء كما لو شك في بقاء التكلم لأجل احتمال طرو حادث على الداعي الذي يقتضى التكلم .

أو شك في جريان الماء وسيلان الدم من عروق الأرض وباطن الرحم لاحتمال وجود ما يمنع عن ذلك وبين أن يكون للشك في كمية المبدأ أو مقدار استعداده كما لو شك في مقدار استعداد عروق الأرض وباطن الرحم لجريان الماء وسيلان الدم بناءً على حجية الاستصحاب في الشك في المقتضى كما هو المختار .

أو يكون الشك في قيام مبدأ آخر مقام الأول المعلوم إرتفاعه ينحو لا يعد الموجود اللاحق مغايراً كما في مثل تبدل أعمدة الخيمة غير الموجب لتغير في هيئتها وكما في تبدل عرق الأرض الجاري منه الماء إلى عرق آخر غير موجب لتغير الماء وجريانه فإنه لا مانع من جريان

الاستصحاب في ذلك .

وأما لو كان الموجود السابق يعد وجوداً آخر فلا يجري فيه الاستصحاب إذ هو من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب وعليه لا وجه لما نسب إلى بعض الأعظم من إطلاق القول بالمنع عن الاستصحاب في الوجه الأول والثاني لجعله من الوجه الثاني من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب بل لابد من التفصيل بين الوجهين أي بينما يكون اختلافه من قبيل اختلاف هود الخيمة بالنسبة لهيئتها المخصوصة وبين الموجب للتغيير كما لو كان بعد الموجود اللاحق عرفاً فرداً آخر مغايراً للموجود السابق كتغيير عنوان التكلم من القرآن إلى الخطبة أو الزيارة أو تغييره إلى فرد آخر مغاير للفرد الأول عرفاً فيختص المنع عن الاستصحاب بالثاني دون الأول ثم لا يخفى أن الكلام في الأمور التدريجية في الزمانيات كالتكلم والقراءة وجريان الماء والدم وأمثالها من الأمور التدريجية هو الكلام في نفس الزمان أشكالا وجواباً من غير فرق بينهما نعم فصل الأستاذ في الكفاية (قدّه) بما حاصله أن الشك تارة يكون من جهة طرو ما يمنع من جريانه أو قوة إستعداده للجريان مع العلم بمقدار الماء كمية أو يشك في ذلك للشك في أنه بقي في المنبع أو الرحم فعلاً شيء من الماء أو الدم غير ماسال أو جرى منهما .

قال (قدّه) بجريان الاستصحاب في الصورة الأولى وإستشكل في جريانه في الثانية خلافاً للشيخ الانصاري (قدّه) حيث قال بجريانه في كلتا صورتين ومنها تفصيل الأستاذ (قدّه) هو أن في الصورة الأولى يكون الشك ناشئاً من الشك في وجود ما يوجب إرتفاعه وإنعدامه بقاء مع تحقق المقتضي كالشك في بقاء الحركة أو التكلم من جهة عروض ما يوجب توقف المتحرك أو سكوت المتكلم من تعب أو غيره أو يكون

- ٢١٦ - (استصحاب الامور التدريجية من الزمانيات) ج •

الشك ناشئاً من الشك في مقدار اقتضائه للبقاء والاستمرار فانه بناءً على حجية الاستصحاب في الشك في المقتضي فانه لا إشكال في جريان الاستصحاب لما عرفت أن الاتصال المتحقق في نفس الحركة وفي سيلان السائل من أولهما إلى آخرهما يوجب أن يكون شيئاً واحداً فتتحدد القضية المشكوكة مع القضية المثبتة .

وأما الصورة الثانية وهي ما يكون الشك ناشئاً من جريان السدم من الرحم أو جريان الماء من المنبع من جهة الشك في حدوث دم آخر غير ما كان جارياً سابقاً من الرحم أو الشك في جريان الماء غير ما كان جارياً سابقاً من المنبع وفي مثله يكون الشك في الحدوث لكون الماء الحادث حادثاً في المنبع غير الماء الخارج وكذلك الدم يكون غير الدم الموجود في الرحم فعليه لا يجري استصحاب الماء الجاري سابقاً بل يجري فيه استصحاب العدم لا استصحاب الوجود للحكومة استصحاب عدم الجريان بل لا يبعد أن يكون من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الكلي ولكن لا يخفى أن الصورة الأولى وإن جرى الاستصحاب فيها لاتصال الأجزاء المتعاقبة بنحو تعدد الوحدة في الوجود إلا أنه لا يثبت كون الدم الخارج حياً إذا كان الأثر مترتباً على كون الوجود الخارجي دماً متصفاً بالحيفية إلا على القول بالأصل المثبت لأن كون الدم الموجود في الخارج من اللوازم العقلية المترتبة على بقاء سيلان الدم من الرحم .

وأما في الصورة الثانية فلا مانع من استصحاب نفس جريان الدم بناءً على المسامحة العرفية المتقدمة لأن الجريان المثبت سابقاً وإن كان ثابتاً وقائماً بشخص ذلك الدم الجاري في الرحم الخارج منه ولكنه لا إشكال في أنه لو لم ينقطع خروج الدم من الرحم كان الجريان باقياً ولو في نظر العرف من جهة الشك في إنقطاع الدم فيشك في بقاء

الجزئان فنستصحب بقاءه على ما تقدم من المسامحة العرفية المستصحة بالاستصحاب في مطلق التدريجات والظاهر أنه ليس من القسم الثالث . ثم لا يخفى أن الأقسام المتقدمة في استصحاب الكلي من الأمور القارة بالذات تنطرق بالنسبة إلى الأمور التدريجية أيضاً فإن الشك في بقاء التكلم والقراءة مثلاً قد يكون من جهة الشك في بقاء شخص السورة التي كان مشغولاً بقراءتها فيكون من قبيل القسم الأول وقد يكون من جهة الشك في أنه هل شرع في سورة أخرى مع القطع بانتهاه السورة الأولى فيكون من قبيل القسم قسم الثالث .

القسم الثالث في استصحاب الامور المقيدة بالزمان بأن يؤخذ الزمان قيداً أو ظرفاً للامور القارة بمعنى أن متعلق الحكم الذي هو فعل المكلف الواقع في زمان خاص ففي مثله قارة نشك في بقاء حكم من جهة الشك في بقاء قيده أعني الزمان الذي أخذ قيداً له كما إذا ورد وجوب الصوم إلى الغروب وعلمنا أن المراد من الغروب هو أستار القرص مثلاً ولكن شككنا في تحققه فلا إشكال في جريان الاستصحاب فيه أعني استصحاب بقاء النهار بناء على كون المستفاد من دليل وجوب الصوم وجوبه ما دام النهار باقياً .

وأما لو قيل أن المستفاد وجوبه في كل زمان منتصف بكونه نهراً فلا يفيد استصحاب بقاء النهار لاثبات كون زمان المشكوك نهراً إلا على القول بالأصل المثبت وأخرى نشك في بقاء الحكم لا من جهة الشك في بقاء قيده المفروض بقيديته بل من جهة أخرى وتفصيل ذلك أنه إذا ورد في لسان الدليل ثبوت الحكم لفعل المكلف في زمان خاص كما إذا ورد يجب عليك الجلوس إلى الزوال في يوم الجمعة فله صدور وأقسام . الأول أن يكون الزمان الخاص قيداً للمطلوب بجميع مراتبه بأن

يكون التقيد به بلحاظ تمام المطلوب وهو الفعل في زمان خاص فلو شككنا بعد إنقضاء الزمان الخاص بوجوب الجلوس لكان شكاً في حدوث وجوب آخر للجلوس آخر ففي مثله لا إشكال في أنه لا يجري إستصحاب بقاء الحكم السابق للقطع بارتفاعه ويجري إستصحاب عدم ثبوت حكم جديد .

الثاني أن يكمن الزمان الخاص بما يقطع بكونه مأخوذاً على نحو الظرفية للمطلوب وبعد إنقضائه شك في بقاء ذلك الوجوب الشائب للجلوس فلا إشكال في جريان إستصحاب ذلك الوجوب ولا مجال لاستصحاب العدم فيه لكون المفروض أن الوجوب لو كان ثابتاً كان بقاء نفس الحكم الثابت سابقاً مستصحباً نعم لو فرض أن الوجوب المهكوك بعد إنقضاء الزمان لو كان ثابتاً نقطع أنه غير الوجوب السابق فلا مجال لاستصحاب الوجوب السابق لعدم الشك في بقاءه بل نقطع بعدم بقاءه فيجري فيه إستصحاب عدم وجوب الحادث :

الثالث أن يكون الزمان بما علم بكونه قيداً للمحكم ولكن شك في كونه قيد أصل الحكم بحيث ينتفي أصل الحكم بانتفاء القيد أو كونه قيداً بخصوص المرتبة الشديدة منه بحيث لو انتفى يبقى بعض مرتبة المطلوب بعد القطع بارتفاع المرتبة الشديدة والظاهر لا مانع من جريان الاستصحاب فيه ولكن بالنسبة إلى أصل الوجوب فيكون هذا القسم بالنسبة إلى المرتبة الشديدة المقيّد بالزمان حكم القسم الأول وبالنسبة إلى أصل الحكم حكم ما أخذ الزمان ظرفاً .

الرابع ما إذا شك في كون الزمان مأخوذاً قيداً أو ظرفاً والظاهر أنه كالأول لا يجري فيه الاستصحاب لأنه مع الشك في اعتبار الزمان قيداً أو ظرفاً يكون الموضوع مشكوكاً لاحتمال كون الزمان قيداً ومع

الشك في الموضوع لا مجال لجريان الاستصحاب ثم بما ذكرنا ظهر ما في كلام الفاضل النراقي (قده) (١) من القول بتعارض وجوب الجلوس

(١) نقل الشيخ الأنصاري (قده) عن الفاضل النراقي القول بتعارض استصحاب الوجودي مع استصحاب العدم الأزلي في المسألة المفروضة وهي فيما إذا كان الحكم الشرعي مفيداً بالزمان كما لو ورد دليل على وجوب الجلوس في يوم الجمعة من شهر كذا مثلاً إلى الزوال ثم حصل الشك في بقاء ذلك الوجوب بعد الزوال فقال أن استصحاب وجوب الجلوس فيما بعد الزوال معارض باستصحاب عدم الوجوب أزلاً فيما بعد الزوال فيلزم أن يكون الجلوس فيما بعد الزوال واجباً باعتبار استصحاب الوجودي وغير واجب باعتبار استصحاب العدمي ومثل ذلك أمثلة .

منها إذا حصل الشك في بقاء وجوب الإمساك في اليوم الذي وجب فيه الصيام لعروض عارض :

ومنها إذا شك بعد خروج المذي في بقاء الطهارة الحديثة .
ومنها إذا شك في بقاء النجاسة الخبثية بعد الغسل مرة واحدة فعليه نقح المعارضه بين استصحاب الوجودي مع استصحاب العدم الأزلي ومثل هذه الموارد كثيرة في أبواب الفقه وقد أجاب الأستاذ المحقق الثاني (قده) بأن استصحاب العدم الأزلي لا مورد له في المقام إذ العدم الأزلي هو العدم المطلق الذي هو نقيض وجود كل شيء ومن الواضح ينتقض بوجود ذلك الشيء إذ نقيض كل شيء رفعه وإلا يلزم اجتماع التقيضين فحينئذ يكون العدم الأزلي مقطوع الارتقاع فلا يستصحب .

وأما عدم وجوب الجلوس بعد الزوال فليس له حالة سابقة لكي =

بعد الزوال مع استصحاب العدم الأزلي الثابت قبل نعلق الوجوب بملك القطعة المتيقنة ووجه الأشكال فيه أنه أما أن يلاحظ مجموع الزمان المأخوذ في دليل أجلس من الصبح إلى الزوال ظرفاً للمحكم أو يأخذ قيد له فعلي الأول فلا جمال لاستصحاب العدم الأزلي قطعاً وعلى الثاني فلا مجال لاستصحاب الوجوب قطعاً فالجمع بين المحاذين غير معقول اللهم إلا أن يقال بأن في مثل وجوب الصوم إذا عرض مرض يشك في بقاء وجوبه معه وفي الطهارة إذا عرض ما يشك فيها مع عروضه كخروج

يستصحب إذ هو العدم البديل لوجوب الجلوس المفيد بما = بعد الزوال فوجود وجوب الجلوس المفيد بما بعد الزوال لا يتحقق قبله فكذلك عدمه المفيد لا يتحقق قبله لتحقيق الوحدة بين النقيضين وبعد معرفة ذلك يرد عليه أن العدم الأزلي وإن كان هو العدم المطلق إلا أن موضوعه يختلف فتارة يكون الطبيعة المطلقة كالرقبة المعدومة وأخرى الطبيعة المقيدة كالرقبة المومنة معدومة فكما أن للطبيعة المطلقة عدم أزلي كذلك للطبيعة المقيدة لكون كل حادث مسبوق بالعدم الأزلي فانتقاض العدم الأزلي في كل قضية بوجود موضوعها فإذا وجدت الرقبة في العدم الأزلي المطلق انتقض العدم الأزلي للرقبة المطلقة وأما بالنسبة إلى القضية التي موضوعها العدم الأزلي المقيد فلا ينتقض إيجاده بالوجود المطلق وإنما ينتقض الوجود المقيد ففيمما نحن فيه وجود الجلوس إلى الزوال لا يوجب انتقاض العدم الأزلي من غير فرق بين كونه قيداً إلى الزوال للمحكم أو الموضوع فالحق في الجواب ما ذكره الاستاذ (قدّه) في المثل لا يتعارض بين الأصلين فإن الزمان إن أخذ ظرفاً للمستصحب لا يجري أصل العدم بل يجري أصل الوجودي وإن أخذ قيداً لا يجري أصل الوجودي للقطع بارتفاعه لأجل ارتفاع قيده فأفهم وتأمل .

المذي وفي طهارة الثوب النجس إذا غسل مرة فحكمه في الأول يتعارض
 إستصحاب وجوب الصوم مع إستصحاب عدمه الأصلي قبل وجوبه وفي
 الثاني يتعارض إستصحاب النجاسة قبل الغسل مع إستصحاب
 عدم كون ملاقات البول سبباً للنجاسة بعد الغسل مرة فحكمه بتساقط
 الاستصحابين في هذه الصور ولكن لا يخفى ما فيه فإنه بعد إنتفاض العدم
 الأزلي السابق بالوجود فلا يزال لاستصحابه فحينئذ لا يبقى مجال لاستصحاب
 الوجود في جميع تلك الصور فغايه ما يمكن تصحيح ما أفاده الفاضل
 النيراني في ذلك من تعارض الاستصحابين في بعض الفروض .

وحاصله أنه يجري إستصحاب وجود الحكم السابق كما إذا
 أخذ الزمان ظرفاً أو قيداً في الجملة ولا يجري إستصحاب العدم الأزلي
 إذا كان الشك في وجود الحكم في اللاحق فينحصر باحتمال بقاء الحكم
 السابق بحيث نقطع بأنه أو كان الحكم في ظرف الشك ثابتاً واقعاً
 لكان عين الحكم السابق ولا يحتمل أن يكون حكماً آخر حادثاً بعد
 ارتفاع الحكم فان في مثله لا مجال لاستصحاب العدم الأزلي السابق
 على الحكم المتيقن الثبوت لانتفاضه بحدوث الحكم السابق فينحصر
 باستصحاب وجود الحكم وهذا هو من موارد ظهور جميع الكلمات .
 وأما إذا كان الشك في وجود الحكم للشك بانقضائه بانقضاء
 الزمان . من جهة الشك في بقاء الحكم السابق وحدوث شخص حكم
 آخر على فرض ارتفاعه بحيث كان الحكم المحتمل الثبوت الذي تعلق
 به الشك مردداً بين بقاء الحكم الأول وبين حدوث حكم آخر وإن
 كنا نحتمل عدم الحكم رأساً أيضاً كما هو لازم الشك في ثبوته ففي
 مثله يجري إستصحاب العدم والوجود كليهما فيتعارضان .
 بيان ذلك أن المفروض هو الشك في ثبوت شخص حكم واحد مردد

بين كونه شخص حكم آخر حادث فباعتبار أنه يحتمل أن يكون شخص هذا الحكم المحتمل هو بقاء الحكم الاول فيتحقق أركان إستصحاب وجود الحكم الاول المتيقن سابقاً من اتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة ومعنى جريانه هو الحكم بثبوت الحكم المحتمل ثم نعتل بالفرض كون شخص هذا الحكم المحتمل بثبوته أن يكون حادثاً بعد رفع الحكم الاول فلو كان حادثاً كان هذا الممتد ناقضاً للمعدم الازلي الثابت لشخص هذا الحكم الحادث قبل حدوثه ولا يكون عدمه الازلي منتقضاً بحدوث الحكم السابق قبل إنقضاء الزمان لانه ناقض لعدم نفسه لا لعدم حكم آخر فالعدم الازلي بالنسبة إلى كل شيء ينتقض بوجود هذا الشيء لا بوجود شيء آخر فحينئذ بالنسبة إلى العدم الازلي يتم أركان الاستصحاب من اليقين السابق والشك اللاحق أيضاً لانه بعد الشك بثبوت شخص حكم مردد بين كونه بقاءاً لحكم الاول وبين كونه حدوث حكم آخر يتحقق لنا يقين بالعدم الازلي السابق على أصل التكليف بالنسبة إلى شخص هذا الحكم المحتمل الثبوت وشك في بقاء ذلك العدم وإرتفاعه بهذا المحتمل يجري الاستصحاب فيه فيحكم ببقاء العدم فنحكم بعدم ثبوت المحتمل فلا يتعارض الاستصحاب كما أفاده النراقي (قدّه) .

التنبيه الخامس :

المتيقن السابق قد يكون أمراً فعلياً ومنجز الوجود وقد يكون أمراً معلوماً تقديرياً منوطاً بشيء غير متحقق في ظرف اليقين والاول لإشكال في جريان الاستصحاب فيه سواء كان موضوعاً لحكم شرعي أو كان نفس الحكم الشرعي :

وأما الثاني وهو الذي يسمى بالاستصحاب التعليقي الذي لنعتقد له هذا التنبيه أعني ماهو المتيقن سابقاً الذي يكون معلقاً ومنوطاً بوجود شيء آخر غير متحقق وهو على قسمين .

أحدهما ماكان التعليق والاناطة فيه عقلياً بمعنى كونه من الأمور التكوينية الخارجية التي يكون التعليق والاناطة والملازمة بين اللازم والملزوم فيه عقلياً تكويناً من دون أن يكون لجعل الشارع فيه دخل كما إذا فرض أن قيام عمر في الخارج ملازم القعود بكر بمعنى قعود بكر معلق على قيام عمر في الخارج وإن كان لعقود بكر أثر شرعاً مثلاً وكانت هذه الملازمة بينها أمراً مقطوعاً به مع عدم تحقق المعلق عليه ثم شك في اليوم الآخر ببقاء تلك الملازمة مع تحقق المعلق عليه وهو قيام عمر عمر المستلزم للشك في تحقق المعلق وهو قعود بكر الذي يكون موضوعاً للحكم فلا مجال لجريان الاستصحاب فيه ولو بناء على جريانه في الحكم التعليقي وذلك لأن المتيقن السابق في ضمنية شيان .

أحدهما نفس الملازمة بين قيام زيد وقعود عمر وثانيها قعود تقديري لعمر ولاغفال للاستصحاب في شيء منهما لأن المفروض أن الأثر الشرعي العملي المترتب على القعود الفعلي هو الثابت لعمر في ظرف الشك دون نفس الملازمة والوجود التقديري ومن المعلوم أن قرب وجود الفعلي الملازم مع بقاء الملازمة أو الوجود التقديري المسبب عن بقاء الملازمة في ظرف تحقق الملزوم والمعلق عليه عقلي لا يثبت بالاستصحاب الأعلى القول بالأصل المثبت اللهم إلا أن يقال بناء على كون المراد من أخبار الاستصحاب نقض نفس اليقين بالشك دون المتيقن فيمكن تصحيح جريان الاستصحاب التعليقي حتى في الموضوعات المتعلقة بنحو الوجود الفرضي بأن يقال بأن لنا في المثال قطعين فعليين

على نحو الاطلاق وهو القطع بالملازمة فيما سبق والقطع بالوجود الثاني التقديري اللازم والاستصحاب فيها لا يجرى لكونه مثبثاً بالنسبة إلى ماله الأثر كما تقدم ولنا أيضاً قطع آخر وهو القطع المنوط بفرض وجود المعلق عليه خارجاً على الوجود الفعلي اللازم وهو القعود نظير ما تقدم من الإرادة الفعلية المنوطة في الواجب المشروط قبل تحقق شرطه في الخارج ففيما نحن فيه بعد العلم بالملازمة يحصل لنا القطع بوجود الملازم وجوداً فعلياً ولكنه منوط بفرض وجود الملزوم خارجاً ولم يكن وجوده حقيقياً .

وبعد ما حصل لنا الشك ببقاء الملازمة في الآن الثاني مع تحقق ما كان ملزوماً يحصل لنا الشك أيضاً بوجود اللازم فحينئذ يتحقق ركنا الاستصحاب من اليقين السابق والشك اللاحق فشمله أدلة الاستصحاب فيثبت بها اليقين بوجود اللازم فعلاً فيترتب عليه حكمه الشرعي نعم شمول لا تقتض مثل هذا اليقين مشروط أيضاً بفرض وجود الملزوم خارجاً لأنه مع عدم هذا الفرض لا يقين أصلاً ولكن لا يخفى أن هذا يتم لولا القطع بانصراف الأخبار عن مثل هذا اليقين الذي يصح سلب اليقين في فعلاً في ظرف عدم المعلق عليه لا حقيقة له عرفاً إذ اليقين المنوط ليس بيقين فظهر أنه لا مجال لجريان الاستصحاب في الموضوعات التعليقية أصلاً ولذا تراهم قد خصوا عنوان المسئلة بالأحكام التعليقية . وثانيهما وهو ما تكون الاناطة والتعليق شرعية بأن تكون الملازمة بين الشئين يجعل الشارع كما إذا علق الشارع حكمه المتعلق بموضوع على شيء آخر غير الموضوع كما إذا قال يحرم ماء العنب إذا غلى وهذا على قسمين لأن الحكم الشرعي المذكور نارة يكون من الأحكام الوضعية التي كان وجود الشيء معلفاً بوجود الخارجي

وأخرى يكون من الأحكام التكليفية التي قد تقدم ان الحق فيها ان الحكم فيها معلق على وجود الشرط تصوراً على نحو يرى خارجاً ولو لم يكن له خارجية :

أما الأول كما اذا قال زيد يملك أرضاً موانا اذا حازه أو قال من حاز ملك فعلق الملكية على الوجود الخارجى ، فلو فرض في مورد شككنا ببقاء هذا الحكم بالنسبة إلى شخص كما اذا أجر شخص نفسه للغير في مدة معينة لجميع منافعه وفي مدة الاجارة حاز أرضاً بقصد التملك نفسه وشككنا هل له ذلك أم لا .

والحق أنه لا يجري الاستصحاب فيه كما قلنا في الموضوعات التعليقية في عدم جريان الاستصحاب فيه لافي الملازمة ولا في اللازم بوجوده التقديرى من غير فرق بين القول بأن مفاد دليل الاستصحاب هو الأمر بالمعاملة عمل اليقين كما هو المختار من القول بأن مفاده تنزيل المشكوك منزله المتيقن بالمعاط أثره الشرعي للعمل كما هو مختار الشيخ (قده) وذلك لأن الملازمة في المقام وان كانت شرعية بمجولة بجعل الشارع ولكن نفس تلك الملازمة أو اليقين بها ليس لها أثر عملي وكذلك بقاء وجود الثانى اللازم أعني الملكية ليس لها أثر عملي وإنما الأثر العملي يترتب على الملكية الفعلية التي كانت مترتبة على الملازمة أو الوجود الثانى عقلياً في ظرف وجود المعلق عليه فلا يمكن إثباتها إلا على القول بالأصل المثبت لا يقال بأن ترتب الملكية وإن كان عقلياً على البقاء أو الوجود الثانى في ظرف وجود المعلق عليه ولكن لا مانع من ذلك لكونه أثراً مترتباً على الأعم من الواقع والظاهر ولا إشكال في ترتب الأثر العملي إذا كان أثر الأعم من الواقع والظاهر فإنه يقال أن ذلك يتم فيما إذا كان ذلك الأثر أثراً عملياً للهوى بنحو يكون منجوزاً

للعمل كوجوب الامثال فانه يجب بعد تنجز التكليف بخلاف المقام فان الملكية ليست لها دخل في العمل .

وأما بناء على مسلك من يقول بأن الاستصحاب مرجعه إلى جعل بمائل المتيقن أو جعل حكم بمائل لحكم المتيقن إذا كان المستصحب موضوعاً ولا يعتبر في استصحاب الحكم أزيد من ذلك فلا اشكال في أنه يجري استصحاب الملازمة لاثبات الملازمة الظاهرية وكذلك استصحاب الوجود الثاني فيقرب عليه جميع الآثار المترتبة على الأعم من الواقع والظاهر كما لا يخفى وأما القسم الثاني وهو ما إذا كان التعليق في الحكم التكليفي فتارة نقول بأن المعلق عليه في الاحكام التكليفية التعليقية هو الشيء بوجوده الخارجي فلا مجال فيه أيضاً للاستصحاب لا في الملازمة ولا في اللازم سواء .

قلنا بأن مرجع الاستصحاب هو الأمر بالمعاملة عمل اليقين وقلنا بأنه تنزيل المشكوك منزلة المتيقن لأن الغرض أن نفس الملازمة أو الوجود التقديري لا أثر عملي له :

وأما وجود الفعلي للحكم الذي له الأثر العملي ، فترتبه على الملازمة أو الوجود التقديري في ظرف وجود المعلق عليه عقلي لا يثبت إلا على القول بالأصل المثبت وتوهم كونه الأثر للأعم من الواقع والظاهر يندفع بأن ذلك فيما إذا كان نفس الأثر العملي عقلياً لا فيما إذا كان مترتباً ترتباً شرعياً كما نحن فيه فان الحرمة الفعلية ترتبها ترتباً شرعياً عملياً ولكن ثبوته انما يكون بالترتب الفعلي الغير الممكن اثباته بالاستصحاب نعم يتم بالاستصحاب بالنسبة إلى الملازمة والوجود التقديري اللازم بناء على مسلك جعل المائل كما تقدم وأخرى نقول بأن المعلق عليه المنوط به في التكليف هو الشيء بوجوده اللحظي بنحو يراد خارجاً كما تقدم

تفصيله فبناءً عليه يكون المثبتين السابق هو الحرمة الفعلية المنوط بها فرض في الخارج .

غاية الأمر أن القطع بالحرمة الفعلية بمجرد فرض المعلق عليه خارجاً لم يكن موجباً للحكم الفعلي بوجود الامتثال إلا بعد التصديق بكون الفرض مطابقاً للخارج فحينئذ يمكن جريان الاستصحاب في بقاء نفس اللازم وهو الحرمة الفعلية المنوطة بوجود المعلق عليه فتثبت نفس الحرمة المنوطة في ظرف الشك بها حيث أنه قد فرض القطع بوجود المعلق عليه خارجاً فالعقل يحكم بوجود امتثاله ، فبناءً على المختار في تحقيق الواجب المشروط لا مانع من جريان الاستصحاب في الأحكام التعليلية وحاصله أن الحكم التكليفي الشرعي إنما هو عبارة عن نفس الإرادة الشرعية التي تحصل بالقول أو الفعل ، فبإظهارها تكون فعلية من غير فرق بين أن يكون متعلقها يحصل على كل تقدير أو تقدير خاص وذلك لا يقتضي إلا تصور الموضوع من جميع قيوده فالحكم يكون فعلياً قبل تحقق شرطه ولا يصح جعل الأحكام التكليفية على نهج القضايا الحقيقية حيث أن حقيقتها لب الإرادة المبرزة لها حتى بالنسبة إلى الأحكام التي هي بنحو الاشتراط إذ مرجعها بعد قيامها بالمعاطاة إلى الاشتياق الفعلي المنوط بوجود الشيء في فرض الأمر ومع فرض وجوده يكون المبرز للمخاطب المشروط فعلياً وتكون فعليته قبل تحقق موضوعه وقيوده .

وبهذا المعنى يصير الحكم الشرعي فعلياً سواء علم بها المكلف أو لم يعلم وسواء كان مطلقاً أو مشروطاً فليس الفرق بين المشروط والمعلق من حيث الفعلية بأن يكون المطلق فعلياً والمشروط انشائياً فمن هذه الحيثية لا فرق بينهما ، نعم فرق بينهما من حيث السنخ والحقيقة ولذا تختلف آثارهما فإن المطلق حقيقة إرادة الفعل من المكلف على كل تقدير ولذا ينبعث المكلف

مع العلم به من دون الانتظار الى شيء ؛
وأما المشروط فحقيقة ارادة الفعل من المكلف على تقدير خاص
فلا ينهض عند العلم به قبل حصول الأمر المعلق عليه الواجب ففى
الحقيقة القيود ترجع الى فاحية الموضوع .

فالفعلية لا تتبع وجود (١) الموضوع خارجاً وإنما تحصل من
اظهار الارادة بخلاف المحركة والباعثية إنما تتبع وجود الموضوع

(١) لا يخفى أن الموضوع فى القضية وإن كان تصوره معتبراً الا
أنه يؤخذ بما يحكى عن الخارج فتكون العبرة بتحقيقه فى الخارج فان له
الدخل فى اشتماله على المصلحة وأنه واجد للملاك فتكون فعلية الحكم
تتبع وجود موضوعه خارجاً ولا يتحقق الحكم قبل تحقق موضوعه وعليه
كيف تكون الارادة المتعلقة بالمراد المتأخر وجوده تكون فعلية قبل
تحقق متعلقه والا لزم تقدم الحكم على موضوعه وهو ممنوع وكيف كان
فقد مثل للاستصحاب التعليقي باستصحاب حرمة ماء العنب فيما اذا
غلى بعدما جف وصار زبيباً حيث أنه يشك فى جفاف كونه زبيباً فى بقاء
التعليق على الغليان فيستصحب ويحكم بحرمة ماء الزبيب على تقدير
غليانه وهو محل نظر إذ الحرمة المستصعبة إن كانت هى الحرمة التقديرية
بمعنى أن العصير العنبي سابقاً كان بحيث لو انضم إليه الغليان فى الخارج لصار
حراماً وعند جفافه وصيرورته زبيباً يشك فى بقاءه على ما كان عليه فيحكم
ببقائه بمقتضى الاستصحاب ففساده ظاهر .

إذ ذلك يكون من اللوازم العقلية لجعل الحكم على الموضوع المركب
من الغليان وعليه ليس لنا شك فى بقاء الحرمة التقديرية حتى يحتاج
إثباته الى الاستصحاب إذ المفروض حرمة العصير العنبي على
تقدير غليانه وانضمام أحد جريء الموضوع الى الآخر باقية ومستمرة -

وقيوده خارجاً مثلاً : لو قال المولى أكرم العلماء لا تحصل المحركة الا بعد وجود العلماء خارجاً بخلاف أصل وجود الحكم فانه يتحقق ولو لم

= إلى الأبد ما لم تنسخ .

وان أريد من الحرمة المستصحية الحرمة التنجزية في مرحلة المجهول فواضح أنه لم تكن منجزة اذ الحكم لا يكون فعلياً ومنجزاً ما لم يتحقق تمام أجزاء الموضوع في الخارج لما عرفت أن الموضوع بالنسبة الى الحكم من قبيل العلة والمعلول فكما أنه يستحيل فعلية المعلول قبل تحقق تمام أجزاء علته في الخارج كذلك الحكم يستحيل تنجزه وفعليته قبل تحقق موضوعه بتمام أجزائه .

هذا مضافاً الى أن الموضوع في المثال غير باق ، اذ موضوع الحرمة هو العصير العنبي وهو الماء المتخذ من العنب فوصف العنبيته مقوماً للموضوع فروالها يوجب تبدل الموضوع في نظر العرف بموضوع آخر فلا تحصل الوحدة المعتبرة بين القضية المشكوكة فيها والقضية المتيقنة فيكون اجراء الحكم الثابت للعصير العنبي على تقدير غلبانه الى العصير الزبيني أسراء للمحكم من موضوع الى موضوع آخر .

وأما تصحيح جريان الاستصحاب التعليمي بما أفاده الشيخ الانصاري (قده) من أن الغليان قد جهل شرعاً سبباً لترتب الحرمة على العصير العنبي ومع الشك في بقائها في زوال وصف العنبيته نستصحب وترتب حرمة العصير على تقدير تحقق السبب وحصول الغليان فهو محل نظر ، اذ السببية لا تزيد نفس الحكم فكما أن الحكم لا يصح تقدمه على الموضوع كذلك السببية لا يصح تقدمها على ذي السبب خصوصاً اذا قلنا بأن السببية وغيرها من الأحكام الوضعية ليست بمفعولة للشارع =

يكن الموضوع متحققاً خارجاً اذ الموضوع في جمل الحكم انما هو معتبر بوجوده للحاظ وان كان اعتباره بنحو المرأة لما في الخارج فمع تصور
 = لا استقلالاً ولا تبعاً وانما تنتزع من الأحكام التكليفية كما ذهب
 اليه الشيخ الأنصاري (قدّه) اذ ليس هنا مجعول شرعي مترتب على
 ذلك حتى يستصحب .

نعم لو قلنا بأن السببية وغيرها من الأحكام الوضعية أما بنحو
 الاستقلال وأما بنحو التبعية فيمكن جريان استصحاب جمل السببية
 الا أنها لا تجري في مثل المقام لأنها معلومة البقاء على الغرض وانما
 الكلام في استصحاب السببية المنجزة وقد علمت أنها ليست منجزة سابقاً
 حتى تستصحب لاحقاً . ثم أن الشيخ (قدّه) بعد أن جرى الاستصحاب
 التعليقي في العصير العني فصل بين العقود المنجزة مثل البيع والاجارة
 والعقود المعلقة مثل الوصية والجمالة والسبق والرماية حكم بجريان
 استصحاب الملكية المنشأة بالبيع والاجارة وغير ذلك من العقود المنجزة
 المتحققة في الخارج بخلاف الملكية المنشأة في الوصية وأمثالها من العقود
 المعلقة فانها لم تنحقق في الخارج اذ الملكية في الوصية معلقة على موت
 الموصي وفي الجمالة على رد الضالة وفي السبق على تحقق السبق فلا
 ملكية فعلاً متيقنة فكيف يصح استصحابها ؟

ولكن لا يخفى أنه لا فرق في جريان الاستصحاب في العقود بين
 المنجزة والمعلقة اذ المعلق على موت الموصي أو رد الضالة انما هو تنجز
 الملكية .

وأما أثر العقد وهو الاستحقاق على تقدير حصول المعلق عليه
 المجعول من المتعاقدين الممضي من قبل الشارع فهو غير معلق على شيء
 غاية أن تحققه في عالم الاعتبار وذلك كاف في جريان الاستصحاب =

الموضوع ينهأ الحكم وبهذا الانشاء يجعل الحكم فعليا والا لوم التفتيك بين الانشاء والمنشأ وهو أمر غير معقول .

وبالجملة فعليته تحصل وان لم يكن الموضوع وقيوده موجوداً خارجاً

= لو شك في بقاءه ، فهذا الاستصحاب يشبه الاستصحاب الجاري في أصل الجعل فكما يجري استصحاب الجعل لو شك في بقاءه لأجل احتمال النسخ مع عدم تحقق الحكم على المكلف الخارج لعدم تحقق موضوعه كذلك يجري استصحاب أثر العقد التعليقي لو شك في بقاءه لأجل احتمال تأثير النسخ الواقع بعده . ولو لم ينتج أثر العقد من جهة عدم تحقق شرط من موت الموصي أو رد الضالة . وعليه لو عكس الشيخ (قدم) الأمر وحكم بجريان الاستصحاب في العقود المعلقة وعدم جريانه في مسألة العصير لكائن أولى ودعوى أنه بمعارضة الاستصحاب التعليقي على تقدير جريانه بالاستصحاب التنجيزي كما في مورد المثال المذكور وحيث لا أولوية لأحد الاستصحابين لعدم كون أحدهما مسبباً عن الآخر فان الشك في بقاء الحلية المنجزة بعد الغليان ملازم للشك في بقاء الحرمة المعلقة فهما في رتبة واحد فيتساقطان بالمعارضة ويرجع الى أصالة الحل بعد التساقط .

ولكن لا يخفى أنه عند التأمل لامعازضة بين الأصلين اذ العصير العنبي كان مورداً لحكم الحرمة المعلقة على الغليان والحلية المنجزة المغيية بالغليان وليس بينهما منافاة اذ المفروض أن الشك المعلق عليه وجود أحدهما هو الغاية الموجهة لارتفاع الآخر فيستصحب بقاءه على ما كان ويحكم بأن العصير الزبيبي أيضاً له الحكمان الحرمة المعلقة على الغليان والحلية المنجزة المغيية بالغليان فالاستصحاب كما يقتضي ترتب الحرمة بعد الغليان كذلك يقتضي ارتفاع الحلية بعده ، الا أن الأستاذ =

بخلاف المحركة والباعثية فانها منوطة بوجود الموضوع خارجا ففي فعلية الحكم يهتلك المشروط والمعلق .

وعليه ففي المثال المهور أن حرمة العصير العني يجري الاستصحاب

= المحقق الثاني (قد) نفى تحقق المعارضة بين الاستصحابين بتقريب أن الشك في بقاء الحلية المنجزة وإرتفاعها مسبب عن الشك في سعة المجموع للشارع بمقتضى التعبد بالاستصحاب التعليقي فيكون حاكما على الاستصحاب التجيزي . فإذا حكم الشارع بمقتضى التعبد بالاستصحاب التعليقي بأن الحكم يضم كلتا الحالتين وليس لوصف العينية دخل في ترتيب الحكم لا يبقى لنا شك في إرتفاع الحلية المنجزة .

ولكن فيما ذكره الأستاذ عل نظر إذ لاسببية بينهما بل كلاهما في رتبة واحدة مسبب عن العلم الاجمالي .

أما الحلية أو الحرمة ومن المعلوم أن نسبة العلم الاجمالي إلى ثبوت الحرمة المستلزمة لارتفاع الحلية بمقتضى التمسك بينهما كنسبته إلى ثبوت الحلية المستلزمة لارتفاع الحرمة بلا تفاوت . ثم أنه قد يتوهم جريان الاستصحاب التعليقي في موضوعات الأحكام ومتعلقاتها بناءً على جريانه في الأحكام لوجود الملاك المذكور من غير تفاوت . مثلاً كان الحوض قبل ساعة بحيث لو وقع فيه الثوب النجس لتحقق غسله وطهر لوجود الماء فيه ثم شك في بقاءه على ما كان عليه لجرى الاستصحاب التعليقي وحكم بحصول الغسل والطهارة على تقدير وقوع الثوب النجس فيه في الخارج وكذلك لو كانت الصلاة قبل ساعة أو أتى بها المكلف وقعت في غير ما لا يؤكل لحمه فبعد أن ليس المكلف الثوب المذكور فلو شك في بقاء الصلاة على ما كانت عليه لجرى الاستصحاب وحكم بصحتها على تقدير الاثبات بها في الخارج وقد أجاب الأستاذ المحقق =

ثم أنه لو منعنا جريان الاستصحاب التعليقي بدعوى إعتبار لزوم كون المستصحب فعلياً منوطاً بخارجية المعلق عليه فعلمية لافعية للحكم المستصحب في المثال المذكور قبل تحقق الغليان حتى يمكن إستصحابه يلزم المنع عن استصحاب الأحكام الكلية قبل وجود موضوعاتها فيما لو شك فيها

= الناتقي (قدّه) يعدم جريان الاستصحاب في مثال الصلاة إذ يعتبر في جريان الاستصحاب تحقق الموضوع سابقاً والمقروض في المثال لم تكن الصلاة متحققة في الخارج بهذه الحيشية حتى تستصحب ولكن لا يخفى أن ما ذكره الأستاذ (قدّه) يتم لو كان المستصحب عدم وجود الصلاة . وأما لو كان المستصحب هو ماهيتها فلا يتم إذا كانت ماهيتها قبل إمس الثوب المشكوك فيه كان بحيث لو وجدت في الخارج لوجدت غير مقرونة بغير المأكول ولا يعتبر في المستصحب الوجود الخارجى وإلا لم يستشكل أحد في جريان إستصحاب عدم الشك فيما إذا كان وجود مشكوك فيه فإن المستصحب في مثل ذلك إنما هو الماهية المسبوبة بالعدم : وعلى كل فالحق أن عدم جريان الاستصحاب التعليقي في موضوعات متعلقاتها وإن قلنا بجريانه في نفس الأحكام لأن الاستصحاب التعليقي معارض بالاستصحاب التنجيزي فإنه كما يجري الاستصحاب التعليقي ويحكم ببقاء المتيقن وهو تحقق الغسل على تقديم وقوع الثوب في الحوض وعدم إقتران الصلاة بغير المأكول على تقدير الاثبات بها خارجاً لذلك يجري الاستصحاب التنجيزى ويحكم بعدم حصول الغسل وعدم وقوع الصلاة في ما لا يؤكل لحمه ، على أن كلا من حصول الغسل ووقوع الصلاة في غير ما لا يؤكل لحمه لازم عقلي لبقاء المتيقن في المثالين فاثباته بالاستصحاب التعليقي يتوقف على حجبية الأصول المثبتة وسيأتي إن شاء الله عدم القول بحجبيته .

لأجل احتمال نسخ أو تغير بعض حالات الموضوع إذ لا فرق في المنع عن الاستصحاب بين الأحكام الكلية والجزئية مع أن القائل بمنع التعليقي يلتزم بجريانه في الأحكام الكلية قبل وجود موضوعاتها بدعوى كفاية فرضية وجود الحكم في صحة استصحاب الحكم الكلي فإذا التزم بذلك فيها فيلزمه الاكتفاء باستصحاب الحكم الجزئي .

وبالجملة لا فرق في فرضية الحكم بفرضية وجود موضوعه وبين فرضية تمام موضوعه بأجزائه وشروطه وبين فرض فعلية بعضه لأجل المنع .

أما من استصحاب الحكم التعليقي قبل تحقق موضوعه والمعاق مطلقاً حق في الحكم الكلي .

وأما الالتزام بجريانه بصرف وجوده فرضاً في زمان يقينه ، بل ربما يقال بإمكان اجراء الاستصحاب في نفس القضية التعليقية كالحرمة والنجاسة التقديريتين الشائعتين للعنب قبل الغليان لأنه يصدق عليه قبل الغليان أنه حرام أو نجس على تقدير غليانه ويشك في بقاء تلك القضية التعليقية بحالها بعد صيرورته زيبياً فيستصحب لعدم قصوره في أدلة الاستصحاب من الشمول يمثل هذا الفرض .

ودعوى عدم جريان الاستصحاب التعليقي في المثال لتغاير الموضوع في القضيتين فإن الموضوع للحرمة والنجاسة المتعلقة على الغليان في القضية المتيقنة هو ماء العنب وقد أقدم بصيرورته زيبياً في القضية المشكوكة هو الجرم الخاص المسمى بالزبيب ممنوعه فإن المناط في الموضوع هو فهم العرف وفي المقام أن الموضوع للحرمة والنجاسة هو الجسم الخاص وإن وصف العنبية والزبيبية من حالات الموضوع لا من مقوماته .

فهم شكل بمعارضة الاستصحاب التعليقي مع استصحاب الطهارة

والحلية الثابتين قبل الغليان فإن التعليقي يقتضى حرمة الزبيب ونجاسته بعد الغليان والاستصحاب التنجيزي يقتضى حليته وطهارته بعد الغليان وبما أن أحد الاستصحابين ليس مسبباً عن الآخر حتى يحكم باستصحاب الشيء السببي فيقع التعارض بينهما فينسأقطان فيرجع فيه إلى قاعدة الحلية والطهارة إلا أن بعض الأعاظم (قدّه) ادعى السببية والمسببية بين الأصلين بتقريب أن الشك في الطهارة والحلية الفعلية في الزبيب المغلي مسبب عن الشك في كون المجمعول الشرعي هو نجاسة العنب المغلي وحرمة مطلقاً حتى في كونه زبيباً أو أن المجمعول الشرعي هو نجاسة العنب المغلي وحرمة ولا يعمم الزبيب المغلي فمع حكم الشارع بالنجاسة والحرمة المعلقة بمقتضى الاستصحاب التعليقي يرتفع الشك في حلية الزبيب المغلي .

ولكن لا يخفى أن بين الاستصحابين لاسببية بينهما لكونهما في مرتبة واحدة لا تقدم لأحدهما في الوجود على الآخر ومعه لا تتحقق السببية إذ المستفاد من دليل الغليان مجرد سببته للحرمة والنجاسة المشروطة بلا غائيته للطهارة والحلية الثابتين للعنب قبل الغليان بحيث يكون ارتفاع الحلية والطهارة الثابتة قبل الغليان عند فعلية الجريمة أو النجاسة المشروطة بالغليان بمناط المضادة .

فعلية لا تتصور حكومة أحدهما على الآخر وإنما يقع بينهما التعارض لأجل لحاظ كون الغليان شرطاً للحرمة والنجاسة المجمعولتين كذلك فلا يكون غاية شرعية للحلية والطهارة لعدم استفادة ذلك من الدليل وإنما هو غاية للحلية والطهارة في حكم العقل محصناً بلحاظ مضادة الحكمين وإمتناع تحقق أحدهما في ظرف تحقق الآخر وقد عرفت أن التحقيق هو الأول فلذا لا معنى للحكومة الاستصحاب التعليقي على استصحاب

الحلية التنجيزي بل على الاحتمال الثاني تقع المعارضة بين الأصلين
لكون الحكمين حينئذ في عرض واحد . كما أن الشرطية والغائبة أيضاً
كذلك فعليه لا مجال لرفع اليد عن استصحاب الحلية باستصحاب
الحزمة المشروطة .

التنبيه السادس :

أن المستصحب قد يكون من أحكام هذه الشرعية فلا إشكال في جريان
الاستصحاب وقد يكون من أحكام الشرايع السابقة فيما لو شك في
نسختها فقد استشكل في جريان الاستصحاب فيها وتنقيحه يحتاج إلى
بسط في المقال فتقول أن الحكم الثابت في الشريعة السابقة يتصور على
إنهاء الأول أن يكون الحكم ثابتاً بخصوص الأفراد الموجودة في ذلك
الزمان من المكلفين على نحو القضية الخارجية التي كان الموضوع فيها
هو الأشخاص الموجودة في الخارج بأشخاصهم كل بملاك غير ملاك الآخر
مثل قولهم كل من في العسكر قتل ولو كان قتل كل منهم بملاك
أجنبي عن ملاك الآخر ولا يخفى عدم وجود مثل ذلك في القضايا الشرعية
وكيف كان فلو كان الحكم في الشريعة السابقة كذلك فلا مجال لتوهم
الاستصحاب فيه بالنسبة إلينا لتبدل الموضوع قطعاً بل لا يعقل الشك
في بقاء ذلك الحكم إلا بالنسبة إلى خصوص المدرك للشريعتين فيصح
الاستصحاب بالنسبة إليه بالخصوص من غير سرايته إلى غيره من المكلفين
في هذه الشريعة لعدم شمول دليل اشتراك التكليف في المذموم إذ الثابت
من دليل الاشتراك بالنسبة إلى الأحكام الواقعية دون الظاهرية الثابتة
بالاصول المختص بمن جرى في حقه الأصل من دون سرايته إلى

غيره لعدم ثبوت ملاكته كما لا يخفى .

الثاني أن يكوّط الحكم ثابتاً للأعم من الأفراد الموجودة في ذلك الزمان والمقدرة المفروضة على نحو الحقيقة .

الثالث أن يكون ثابتاً لطبيعة المكلفين لكن لا من حيث هو بل من حيث أنه يسري إلى الأفراد على نحو الطبيعة السارية وهي المسماة عند المحقق القمي (قدّه) بالعموم السرياني فيشمل الأفراد لا من حيث الخصوص بل من حيث وجود الطبيعة وحصّة منها فالخصوصية في كل منها بفرديته خارجة بخلاف العام الاستغراقي فان الخصوصيات فيه داخله كما لا يخفى .

الرابع أن يكون الحكم ثابتاً لطبيعة المكلفين أيضاً لكن بنحو صرف الوجود إلا أنه بنحو الطبيعة السارية في جميع الأفراد والفرق بين هذا الفرض وبين القسم الثالث أن في هذا القسم يحصل الامتثال بأول الوجود ويسقط التكليف بعده بخلاف القسم الثالث فان التكليف يتعدد فيه بتعدد الأفراد ويكون لكل فرد تكليف يختص به له إطاعة ومعصية معينة .

أما القسم الثاني فلا يخلو أما أن يكون منشأ الشك في بقاء الحكم في هذه الشريعة من جهة الشك في اختصاصه بأشخاص الأفراد المحققة والمقدرة في ذلك الزمان بمعنى أن يكون منشأ الشك في تخصيص موضوع الحكم بالأفراد المحققة والمقدرة - فيه المفروضة في ذلك الزمان بحيث لا يكون قصور في فاحية الحكم أصلاً بل القصور لو كان إنما هو من جهة الموضوع وكان مرجع الشك في أنه هل اعتبر في الموضوع أمر لا ينطبق الا على أفراد ذلك الزمان بحيث لو كان أفراد هذا الزمان في ذلك الزمان لهم ولم لو كان أفراد ذلك الزمان في هذا الزمان لم يشملهم .

وأما أن يكون منشأ الشك من جهة الشك في بقاء الحكم من جهة احتمال قصور في أصل ملاك الحكم بالنسبة الى غير ذلك الزمان من غير قصور وشك في ناحية الموضوع .

أما القسم الأول فلا يجري الاستصحاب فيه قطعاً لوضوح كون الموضوع فيه مشكوكاً فلم تكن القضية المشكوكة مع المتيقنة متحدة من حيث الموضوع قطعاً .

وأما القسم الثاني فالحق جريان الاستصحاب فيه (١) لأنه لا قصور في جانب الموضوع فيكون الشك في بقاء شخص الحكم السابق مع اتحاد اليقين موضوعاً ومحمولاً قبل الاستصحاب يثبت الحكم لتلك الاشخاص أيضاً ومن ذلك يظهر الكلام في القسمين الآخرين وأنه هل يجري فيهما الاستصحاب لو كان الشك في بقاء الحكم فيها راجعاً الى الشك في

(١) يشكل على جريانه للعلم بنسخ الشرائع السابقة ومعه كيف يجري استصحاب الأحكام الثابتة بتلك الشرائع السابقة .

ولكن لا يخفى أنه ان أريد العلم بجميع الأحكام السابقة فممنوع وإن أراد العلم الاجمالي بنسخ جملة منها فهو ينحل ذلك بمقدار المعلوم بالاجمال من الأحكام المنسوخة التي يمكن إنطباق المعلوم بالاجمال عليها وقد أجاب الأستاذ المحقق النائيني في مجلس درسه الشريف بأن مجرد بقاء أحكام الشرائع السابقة إلى زمان جريان الاستصحاب فيها لا فائدة فيها ما لم يرد إمعاناً من قبل الشارع فانه لم يهمل بيان الأحكام في خطبة حجة الوداع حيث قال (ص) (ما من شيء يقربكم إلى الجنة ويبعدكم عن النار إلا وقد أمرتكم به وما من شيء يبعدكم عن الجنة ويقربكم إلى النار إلا وقد نهيتكم عنه حق الخدش بالأظافر) .

وعليه بين حكم كل فعل وكل موضوع بعد الفحص والتفتيش =

ملاك الحكم من حيث قصوره لغيد زمان اليقين أو شموله أو لايجرى
لو كان الشك راجعاً إلى الشك في تقييد الموضوع بذلك الزمان وعدم
تقيده لعدم إحراز الموضوع حينئذ كما لا يخفى .

التنبيه السابع :

الآثار المترتبة على المستصحب تارة يكون من الآثار الشرعية
العملية بلا واسطة كاستصحاب حيوة زيد للحكم بحرمة تزويج زوجته
وتقسيم أمواله فلا إشكال في حجبيته وأخرى يكون من الآثار الشرعية
المترتبة عليه بواسطة آثار شرعية ثابتة بلا واسطة فهو أيضاً حجة بلا
إشكال سواء قلنا بكونه من باب الظن أو من باب التعبد من جهة الأخبار
وثلاثة يكون من الأمور العادية أو العقلية الثابتة له وهذه على
أقسام ثلاثة لأن الأمر العقلي أو العادي قد يكون من قبيل لازمه وأثره
= من الأدلة في مظانها يجب على كل حكم لأي أو لأي موضوع دليل
يثبت له أحد الأحكام التكليفية أو الوضعية وعليه لا يفتى حاجة إلى
الاستصحاب أن وجد دليلاً موافقاً معه في إعتباره وإن لم يجد دليلاً
موافقاً فلا يجب العمل على طبقه لعدم الامضاء .

ولكن لا يخفى أن دليل الاستصحاب الوارد في هذه الشريعة دليل
على الامضاء حيث أن الاستصحاب في الموضوعات أو الأحكام إنما هو
هو حكم ظاهري مجعول من قبل الشارع كسائر الأحكام الشرعية فإبقاء
تلك الأحكام الموجودة في الشرائع السابقة عند احتمال نسخها بعد
وحدة القضية المشكوكة مع المتيقنة من مجعولات هذه الشريعة وأحكامها
فافهم وتأمل .

كتبتات اللحية المترتبة على حياة زيد وقد يكون من قبيل ملزومه وعلته وقد يكون من قبيل ملازمه في الوجود ولا إشكال أيضاً عندهم في عدم إثبات كل واحد من الامور الثلاثة المذكورة بالاستصحاب في الموضوع بلا نظر إلى ترتيب الآثار الشرعية المترتبة عليها إذ معنى التعبد من قبيل الشارع هو ترتيب الآثار الشرعية التي كانت أمر وضعها ورفعها بيد الشارع ولا نظر له إلى إثبات غيرها .

وقد تكون الآثار الشرعية المترتبة عليه بواسطة الأمر العقلي أو بواسطة ملزومه أو ملازمه .

ومذا هو المعبر عنه بالأصل المثبت ويكون هذا هو محل النزاع بينهم في حججة الاستصحاب فيه وهل هو القول مطلق كما ينسب إلى بعض المتقدمين لقوله بحججة الاستصحاب من باب الظن أو عدم الحجية يقول مطلق كما عن بعض المتأخرين أو يفصل بين ما إذا كان الأثر الشرعي أثراً مترتباً عليه بواسطة لازمه العقلي أو العادي فيكون حجة وبين ما إذا كان بواسطة ملزومه أو ملازمه العقلي أو العادي فلا يكون بحجة وهذا هو المشهور عند القائل بالأصل المثبت أو يفصل في خصوص ما إذا كانت الواسطة هو اللازم بين ما إذا الواسطة خفية فيكون حجة أو جليلة فلا يكون حجة ثم أن هذا النزاع إنما يثمر إذا لم يكن نفس تلك الواسطة مجرى للاستصحاب والا فيجري في نفس تلك الواسطة بالمعنى الشرعي بلا احتياج إلى جريانه في ذي الواسطة نعم القائل بحججة الأصل المثبت يقول بإغناء الأصل الجاري في نفس ذي الواسطة عن جريانه في الواسطة والمنكرة للحججة ينكر اغنائه فيجري في الواسطة وهذا بخلاف ما إذا لم يكن الواسطة مجرى للأصل فيكون ثمرة النزاع حينئذ واضحة فينحصر

مورد النزاع فيما اذا لم يكن المستصحب موضوعاً لتقس الأثر الشرعي بلا واسطة بل كان الأثر الشرعي أثراً للالزمة العقلي أو العادي أو الملزومة أو الملازمة وكان المقصود من حجية الاستصحاب فيه اثبات ذلك الأثر الشرعي وأما اذا كان المستصحب وجود وجوب شيء فلا تحتاج فيه إلى أن يكون له أثر شرعي بل يقترب عليه مطلق الأثر .

ولو كان عقلياً إذا كان موضوعه الحكم الشرعي بالأعم من وجود الواقعي والظاهري كوجوب الامتثال مثلاً ثم أنه قد عرفت بأن القائل بالأصل المثبت لم يختص كلامه بالنسبة إلى خصوص ما إذا كانت الواسطة من قبيل لوازم المستصحب بل يعم كلامة حتى بالنسبة إلى ما إذا كانت الواسطة من قبيل ما زومه أو ملازمه بل حتى فيما إذا كانت الواسطة بين الملازمة العقلية أو الاتفاقية لذا يقال بأن الاستصحاب في أحد أطراف الشبهة المحصورة يثبت كون الطرف الآخر هو الواجب بناء على الأصل المثبت مع أن ترتيب الطرف الآخر دائماً على استصحاب عدم وجود هذا الطرف من آثار الملازمة بين عدم وجود هذا ووجود ذلك الناشئ من العلم الاجمالي بأحدهما واقعاً كما أن التعارض بين الأصل السببي والمسببي كما عن البعض موقوف على إثبات الملزوم العقلي بالأصل الجاري في اللازم على القول بالأصل المثبت

ولكن الوجه الذي يذكر لحجية الأصل المثبت على فرض تماميته لا يتم إلا لاثبات الأثر الشرعي المترتب على اللازم العقلي أو العادي دون غيره ببيان ذلك أن ما يستفاد من الوجه لاثبات الأصل المثبت هو أن قوله (لا تنقض اليقين بالشك) ولو كان ناظراً لاثبات ما يكون أمر وضعه ورفع من الآثار التي هي بيد الشارع .

ومن هنا نقول أن الاستصحاب في الأحكام يرجع إلى جعل حكم

مماثل للمستصحب وفي الموضوعات إلى جعل أثر شرعي مماثل لأثر الموضوع فيكون في الموضوعات ناظراً إلى إثبات الموضوع بإحاطة مثل أثره الشرعي مقتضى إطلاقه هو إثبات مطلق أثره الشرعي الذي يصح استناده إلى نفس ذلك الموضوع حقيقة بإحاطة أن أثر الأثر أثر للشئ فان لنبات الحياة أو تحيز الجسم بالمكان أثراً للحياة فباستصحاب الحيوية يترتب ذلك الأثر على نفس الحيوية بإلغاء الواسطة لكون أثر الأثر للشئ أثر لذلك حقيقة فيعلمه إطلاق لا تنقض وقد أشكل على هذا الوجه بوجوده :

منها دعوى إنصراف الإطلاق إلى الآثار بلا واسطة فلا يشمل الآثار مع الواسطة فالإطلاق ممنوع .

ولا يخفى أن دعوى الانصراف محل منع مضافاً إلى أن دعوى ذلك إنما يتم بناء على كون مفاد (لا تنقض) راجع إلى جعل الحكم المماثل للحكم الموضوع في استصحاب الموضوع وجعل مماثل المستصحب في استصحاب الحكم كما هو مبني الإسناد في الكفاية .

وأما بناء على كون مفاده (لا تنقض) هو الأمر بالمعاملة وإيجاب العمل في ظرف الشك فلا يتم سواقلنا بكونه راجعاً إلى الأمر بالمعاملة عمل المتيقن أعني إيجاب الفعل الذي كان مترتباً على المتيقن به ويمكن استفادة ذلك من عبارة الشيخ (قدّه) فإنه قال إن مرجع الاستصحاب هو تراتب الأثر المترتب على وجوده الواقعي المستصحب ببركة اليقين الظاهر أن المراد من الأثر المترتب على المتيقن لو كان هو الحكم الشرعي فترتبه على وجود المستصحب ما كان ببركة اليقين بل كان مترتباً عليه ولو مع عدم اليقين وهذا بخلاف العمل المترتب على وجود المستصحب الذي له حكم شرعي فان ترتبه عليه إنما كان ببركة اليقين فإنه عند اليقين بحياة زيد يترتب عليها العمل على سابقة وهو الحكم الشرعي الثابت

له أو قلنا بكونه راجعاً الى الأمر بالمعاملة عمل واليتقن الفرق بين المسلكين في جهات آخر كالتعميم لليقن الموضوعي والطويقي وتقديم الاستصحاب على سائر الاصول من باب الحكومة على الثاني دون المسلك الأول وهو كون المراد من اليقن هو المتيقن وكيف كان فلا يبقى مورد كان الأثر مترتباً على المستصحب بلا واسطة اذا كان المستصحب هو الموضوع فإن وجوب العمل وامتنال الحكم الشرعي مترتب على الموضوع بواسطة ترتبه على الحكم الشرعي المترتب عليه .

نعم في استصحاب الأحكام كان العمل وهو الامتنال مترتباً على المستصحب بلا واسطة .

وأما في استصحاب الموضوع فلا بد وأن يكون الأثر العملي مترتباً عليه بواسطة ثبوت حكم الشرعي .

فان نفس حياة زيد ليس بعمل حتى يأمر بترتبه وانما كان العمل مترتباً على الاحكام الثابتة لها هذا مضافاً الى أنه لو سلمنا كون مفاد الاستصحاب هو جعل بمائل المتيقن في استصحاب الحكم وجعل بمائل حكم المتيقن في استصحاب الموضوع بلسان أن مفاد الاستصحاب بحسب دليله كون الشارع متكفلاً لتنزيل المشكوك منزله المتيقن لامره بالتنزيل كما هو المختار فنقول حيثئذ أنه لا وجه للانصراف أيضاً والا فلا بد من الالتزام بعدم ترتب الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة أثر شرعي أيضاً كما إذا كان لحياة زيد أثر شرعي كوجوب إنفاقه وكان لهذا الأثر أيضاً أثر شرعي كوجوب التصديق بدينهم على من نذر أنه لوجوب عليه إنفاق زيد لتصديق بدينهم على أنهم لا يشكون في أنه يترتب في استصحاب الموضوع جميع الآثار الشرعية المترتبة عليه إذا لم يكن بواسطة عقلية أو عادية بل كانت بواسطة شرعية فان قلت أن الأثر الشرعي المترتب بواسطة

أثر شرعي لما كان موضوعه الأثر الشرعي الأعم من الظاهري والواقعي فلا يكون ترتيبه من جهة الاستصحاب بل من جهة تحقق موضوعه بالوجدان وهو الأثر الشرعي الظاهري ببركة الاستصحاب فباستصحاب الموضوع لا يترتب الا الأثر بلا واسطة .

وأما ترتيب الأثر الآخر على الأثر الشرعي فمن جهة تحقق موضوعه بالوجدان من دون دخل للاستصحاب فيه قلت هذا يتم لو كان كلامهم مختصاً بما إذا كان موضوع الأثر الثاني للحكم الشرعي الأعم من الظاهري والواقعي ولكن كلامهم ليس مختصاً بذلك بل يقولون بترتيبه ولو كان موضوعه الحكم الشرعي الواقعي كما أن من المسلمات عندهم أنه لو كان ماء مشكوك الطهارة والنجاسة من جهة الشك في كربيته مع كونه في السابق كراً يستصحبون كربيته فيرتبون عليه الطهارة ثم يرتبون عليه جواز الوضوء ثم يرتبون عليه جواز الدخول في الصلوة ثم يحكمون عليها بالصحة ما لم ينكشف الخلاف ومن الظاهر أن الصلوة الواجبة والمستحبة واقعا كانت مقدمتها الوضوء الواقعي المتوقفة على التوضي بماء طاهر واقعا ولهذا نقول بعدم الاكتفاء بما إذا أتى بالصلوة بهذا الوضوء عند كشف الخلاف فلو كان جواز الوضوء واقعا موضوعه الماء الطاهر بالأعم من الطهارة الواقعية والظاهرية فلا معنى لكشف الخلاف فيه بل كان وضوؤه هذا وضوءاً واقعياً فتكون صلوته صحيحة واقعا فنفس الحكم يبطالان الوضوء والصلوة بعد كشف الخلاف يكشف عن أن الوضوء الواقعي الواجب واقعا موضوعه خصوص طهارة الماء واقعا النبي يستكشف باستصحاب كربه الماء وبه ينكشف جواز الوضوء الواقعي أيضاً ظاهراً ثم يترتب عليه جواز واقعي الدخول في الصلوة الواقعية أيضاً ظاهراً ثم يحكم عليها بالصحة طاهر أما فيما لم ينكشف

الخلاف فاذا أثبت أنه بمجرد استصحاب الموضوع يترتب عليه تمام الآثار الشرعية .

ولو كانت بواسطة أثر شرعي فلا وجه لدعوى الانصراف إلى الأثر بلا واسطة نعم الأحسن في مقام الجواب عن الاستدلال أن يقال بأنه وإن لم يفرق في الأثر بين أن يكون بلا واسطة ومع الواسطة ولكنه مع ذلك لا يمكن التمسك باطلاق قوله لا تنقض اليقين بالشك بناء على كونه راجعاً إلى جعل المعائل للأثر المترتب على الواسطة غير الشرعية من العقلية والعارية وذلك لأن الشارع لو كان مقصوده من استصحاب حياة زيد لإثبات مماثل الحكم الثابت لنجات لحيته إثبات هذا الحكم بلا إثبات اللحية له فهو غير معقول لأنه يلزم ثبوت الحكم بلا موضوع ولو كان مقصوده من ذلك إثبات اللحية له مقدمة لإثبات حكمها فهو أيضاً غير معقول لعدم كون أمر وضعه ورفعها بيده بما هو مشارع فحينئذ فالنكته في الفرق بين ما إذا كانت الواسطة أمراً غير شرعي وبين ما إذا كانت أمراً شرعياً أنه في الأول لا يمكن جعل الأثر بلا موضوعاً ولا جعله بجعل موضوع الأثر الشرعي المترتب على الواسطة وفي الثاني لما كان جعل الواسطة بيده وضعاً ورفعاً قبلاً لاستصحاب بالنسبة إلى الحياة مثلاً يثبت الأثر الشرعي المترتب عليها بلا واسطة ويثبت أيضاً بنفس هذا الانشاء الواحد على نحو الفضية الطبيعية من دون لزوم جعل الحكم بلا موضوع لا يقال أن الأثر بلا واسطة إذا كان موضوعاً للأثر الثاني المترتب عليه فبانشاء واحد كيف يمكن جعل الموضوع والحكم معاً أن الموضوع لا بد وأن يكون ثابتاً في الرتبة السابقة على الحكم فحينئذ خطاب لا تنقض اليقين لو كان ناظراً إلى إثبات الأثر مع الواسطة فلا بد وأن تكون الواسطة ثابتة قبل ذلك

بخطاب آخر وإلا يلزم ثبوت الحكم بلا موضوع والمفروض عدم الخطاب الآخر ولو كان ناظراً إلى إثبات الوسطة فهو لا يمكن أن يكون متكفلاً لإثبات حكمه أيضاً وهو الأثر مع الوسطة بل لابد لإثباته من خطاب آخر متكفل للحكم بعد ثبوت الموضوع فعدم شمول خطاب واحد للأثر مع الوسطة في الحقيقة كانا من جهة عدم تعقل الشمول لعدم إمكان إثبات الموضوع والحكم بإنشاء واحد لأننا نقول قد تقدم نظير هذا الاشكال بالنسبة إلى دليل حجية الخبر الواحد بالاضافة إلى الأخبار مع الوسطة وتقدم جوابه أيضاً بكون القضية الطبيعية لا مانع من أن تكون كافية لإثبات هذا المعنى بلا محذور فنلخص أن الاستدلال باطلاق دليل الاستصحاب على جعل المماثل لإثبات جعل الأثر الشرعى المقرب على الوسطة الغير الشرعية مما لا وجه له لما عرفت من الفرق بين الوسطة الشرعية وبين الوسطة الغير الشرعية :

ولكن لنا تقريب آخر لإثبات الأصل المثبت لا بدعى القاء الوسطة الغير الشرعية حتى يقال يلزم ثبوت الحكم بلا موضوع ولا بدعى تعلق الجعل بنفس الوسطة حتى يقال بكونها غير قابلة للجعل ولا بدعى أن الاستصحاب ليس مفاده جعل المماثل حتى يقال يلزم كون المجعول أثراً شرعياً :

إذ لو كان مفاده جعل مماثل يلزم تخصيص حجية الاستصحاب في الموضوعات إذا كان الموضوع محلاً لأبتلاء المكلف لصح أن يوجه إليه عدم النقض ولازمه عدم صحة استصحاب طهارة الماء التالف الذي غسل فيه الثوب النجس سابقاً أو توضأ فيه غافلاً فهك بعد خروجه الأبتلاء كالتلف ونحوه في طهارته أو في إطلاقه بآثره وملاقيه حين الشك في الطهارة لامتناع جعل الأثر الحقيقي للماء التالف :

ومع أنه لا إشكال عندهم في إجراء الاستصحاب المذكور وترتيب جميع تلك الآثار كما تترتب فيما لو كان عل الابتلاء وهذا يكشف نحن عدم كون مفاده جعل المماثل بل بدعوى أن مفاده إيجاب التعبد بالبناء على اليقين السابق عند الهك بمعنى ابن على حيوة زيد عند الشك فيترتب آثاره المترتبة على حياته وذلك بسبب رجوعه إلى أن الاستصحاب وهو الامر بالتعبد بالشئ بما هو ملزوم الاثر الذي مرجعه إلى التعبد بالآثر والتعبد بما هو ملزوم الاثر حتى ينتهي الى العمل الفعلي فاذا كان للشئ آثار متعددة طويلة كل منها يترتب على الآخر فمعنى أين على ثبوت هذا الشئ يرجع الى الامر بالتعبد به بما هو ملزوم الاثر الذي هو ملزوم للاثر حتى ينتهي الى الامر بالعمل الفعلي فيكون حقيقة راجعاً الى الامر بالعمل وليس له نظر الى جعل المماثل .

فتحصل بما ذكرنا أن لازم جعل المماثل تخصيص حجبة الاستصحاب في الموضوعات بما إذا كان الموضوع مورداً لابتلاء المكلف حين توجيه التكليف بعدم النقص ولازمه عدم صحة إستصحاب طهارة الماء التالف أو إطلاقه في فرض إبتلاء المكلف بآثره وملاقية حين الهك في طهارته أو إطلاقه لامتناع جعل الأثر الحقيقي للماء التالف فعلاً مضافاً .

إلى أن القول بجعل المماثل يلزم القول بعدم جريان إستصحاب الكلي في القسم الثاني من أقسام الاستصحاب الكلي فيما لو كان المستصحب تكليفاً أو أثراً شرعياً كالوجوب المردد بين النفسي والغيري لواجب آخر قد علم بارتفاؤه بنسخ ونحوه لامتناع جعل كلي الأثر والقدر المشترك بلا كونه في ضمن فصل خاص إذ كما يمتنع جعل الوجوب الواقعي المعري عن خصوصية النفسية أو الغيرية كذلك يمتنع جعل الوجوب الظاهري المعري عن إحدى الخصوصيةين .

ومذا بخلاف ما اخترناه في أدلة التنزيل بأن مرجعها التعبد بالمؤدي والأمر بالمعاملة مع المتيقن السابق من حيث الجري العملي على طبقه بحسب الحركة والسكون وعليه لا محذور في جريان الاستصحاب في الخارج عن الابتلاء في زمان الشك يلحظ التعبد بأثره المجتلي به في زمان الشك في طهارة الثوب المغسول به وصحة الوضوء السابق وصلاته إذ لا محذور في التعبد في القدر المشترك يلحظ الجري العملي على طبقه .

إذ عليه يكون مفاد التنزيل هو مجرد التعبد بوجوب الشيء وتوسعته من حيث الموضوع للتعبد بأثره بلا واسطة وكذا التعبد به من حيث كونه موضوعاً لأثر آخر إلى أن ينتهي إلى الأثر الشرعي العملي فعليه يكون مقتضى الأصل الجاري في نفس الأثر الذي هو النمو مثلاً أو نبات اللحية إنما هو توسعته حتى من حيث أثريته الحياة لا من حيث ذاته فقط بحيث يستتبع توسعته من هذه الجهة توسعه في موضوعيته وسببيته .

فمثل هذا التنزيل يثبت جميع الوازم الشرعية والعقلية إلا أن دعوى إنصراف هذه التنزيلات إلى خصوص القضايا الشرعية المترتبة على نفس المؤدي بلا واسطة فلا تشمل القضايا العقابية والعادية بل ربما يقال أن هذا الانصراف في مثل الاصول يجري في الأمارات فلا فرق من هذه الجهة :

نعم ربما يقال أن الفرق بينهما هو أن مفاد الأمارات عبارة عن حكايات متعددة بالنسبة إلى المؤدى ولوازمه وملزوماته وملازماته حيث أن المستفاد من التنزيل عبارة كما ينطبق موضوعه على جميع تلك الحكايات فتكون الامارة الواحدة يلحظ حكاياتها بمنزلة امارات متعددة

فبعضها على نفس المؤدى وبعضها عن لوازمه وبعضها عن ملزوماته وملازماته (١) وهذا المعنى مفقود في الاصول لعدم كنهها عن المؤدى

(١) قال المحقق الخراساني قدس في الكفاية الفرق بين الامارات والاصول بأن في الامارات مثل الخبر والبينة وغير ذلك كما أنها تحكي وتخبر عن نفس المؤديات كذلك تحكي وتخبر عن لوازمها وملزوماتها مثلاً لو أخبرت عن طلوع الشمس كما تحكي وتخبر عن طلوعها كذلك تحكي وتخبر عن وجود النهار. ومنها ذلك أن أدلة حجيتها كما تدل على لزوم تصديقها بالإضافة إلى نفس مؤدياتها كذلك تدل على تصديقها بالإضافة إلى لوازم مؤدياتها وملزوماتها بخلاف الاصول فإن أدلة حجيتها تدل على لزوم التعبد بنفس مؤدياتها من دون نظر إلى لوازمها مثلاً أدلة حجية الاستصحاب إنما تدل على التعبد بنفس المتيقن السابق بملاحظ ما يترتب عليه من الآثار من دون نظر إلى التعمدية في لحاظ الآثار المترتبة عليها بواسطة اللوازم العقلية أو العادية .

ولكن لا يخفى ما فيه أن صرف الحكاية عن شيء لا يكون إخباراً وحكاية عن لوازمه إلا بنحو يكون المخبر قاصداً لذلك ومع عدم تحقق القصد لا تنفع الحكاية كما أن ما ذكره الأستاذ من تعدد الحكاية يحتاج إلى إثبات ، فالحق في الفرق بين الامارات والاصول هو أن الامارات دلالتها من قبيل مداليل الألفاظ التي تكون دلالتها بملاك ظواهرها التي تكون حجيتها بنبأ العقل بمعنى أن مداليلها الالتزامية يلتزم بها كالتزامهم واحتجاجهم بمداليل المطابقة مثلاً لو أقر أحد بأنه سقى سمّاً لغلام شخصي فيكون عند العقل قائلًا له بمقتضى إقراره مع أن القتل ليس من مدلوله المطابقي وإنما هو مدلوله الالتزامي فعلية لو قامت البيينة على أن المال الغلاني لزيد يترتب عليه جميع الآثار من جهة تصرفاته =

ولوازمه وملزوماته بل يختص التنزيل على خصوص المؤدى بلحاظ التعبد
لاثره الشرعى بلا واسطة فالاصول من هذه الجهة نظير ما هو المشهور في
= وحرمة تصرفات غيره وان كانت حرمة تصرفات الغير من الآثار المترتبة
عليه بواسطة عدم كون الغير مالكا لماله الملازم لكون المال لويد وهذه
هي الجهة الموجبة بكون الامارات غير الأصول ولولا هذه الجهة لكانت
الامارات بالنسبة إلى اللوازم كالأصول من غير فرق بينهما .

نعم ذكر الأستاذ المحقق النائيني (قدس) في بيان الفرق هو أن الامارات
تمتاز عن الاصول من جهة الموضوع والحكم :

أما امتيازها من جهة الموضوع فهو أن الامارات تكشف عن
الأحكام الواقعية وانها طريق إليها فيكون الموضوع فيها هو المكلف من
حيث هو من دون تقييده بالجهل كالأحكام الواقعية وهذا بخلاف الأصول
فإن الموضوع فيها انما هو المكلف من حيث كونه شاكاً في الحكم الواقعي
وأما من جهة الحكم فإن المجمعول في الامارات هو الطريقية والوسطية
في الاثبات بمعنى أن كاشفية الامارات عن مؤدياتها كشف ناقص لوجود
إحتمال الخلاف إلا أن الشارع تعم الكشف بمقتضى أدلة حجيتها بمعنى
ألقى إحتمال الخلاف وفرض المؤدى ثابتاً عند قيامها واقعاً فتكون الامارة
بسبب أدلة حجيتها كالعلم الوجداني في كاشفاً عن الواقع غايته أن
كشف العلم الوجداني ذاتي وكشف الامارات تعيدي مجمعول من قبل
الشارع وهذا بخلاف الاصول فإن المجمعول فيها مجرد تطبيق العمل على
مؤدى الأصل والجري على طبقه من دون لحاظ جهة الكاشفية فيها عن
المؤدى فعليه يكون قيام الامارة على شيء يحرز تحقق المؤدى فيستتبع
إحراز لوازمه العقلية والعادية بخلاف الأصل فإن المجمعول فيه ليس
إلا تطبيق العملي على المؤدى والجري على طبقه من دون لحاظ الاحراز =

باب الرضاع من اختصاص حرية النشر في قوله (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) بما اذا تحقق من قبل الرضاع أحد العناوين المحرمة بالنسب كعنوان الام والاخت والعمة والخالة ونحوها دون غيرها من العناوين الملازمة لها كعنوان أخت الاخت وان كان هناك فرق بين باب الرضاع والمقام فان في الاصول المثبتة عدم حجيتها لقصور دليل التنزيل عن العمول للعناوين الملازمة مع العلم بثبوت أصل الكبرى بخلاف باب الرضاع فان الاشكال فيه في ثبوت أصل الكبرى فبينهما تمام المعاكسة من الملاك والمناط الا أنهما يشتركان في عدم ثبوت اللوازم وان كان ذلك في كل باب بمناط غير مناط الآخر .

وبالجملة أن القائل بالأصل المثبت لو كان نظره إلى ما يمتنع لا يبقى مجال لشيء من الاشكالات الواردة على التقرير الأول من دعوى

= والكاشفة فعليه لا يقتضي إلا إثبات نفس المؤدى لمحاظ إثارة الشرعية وأما الآثار المترتبة عليه بواسطة لوازمة العقلية أو المعادلة فلا تثبت بالاصل . والانصاف أن ذلك محل نظر إذ جعل الطريقة ليس جملاً علمياً حقيقياً وإنما هو علم تعديدي بمعنى إلغاء احتمال الخلاف وذلك لا يثبت إلا نفس المؤدى .

وأما بالنسبة إلى اللوازم فثبوته محل إشكال إلا أن يلتزم بما ذكرنا في الامارات من أنها ترجع إلى مقولة اللفظ حتى بالنسبة إلى اللوازم فحينئذ تكون مشتملاتها حجة بالنسبة إلى اللوازم لكنها لا بملاك الامارة التي هي عبارة عن جعل الطريقة وإنما هو بملاك ظواهر الألفاظ الدالة على الملزومات واللوازم التي حجيتها من باب بناء العقلاء على الأخذ بالنسبة إلى الملزومات واللوازم فلا تفعل .

الانصراف إلى الأثر بلا واسطة أو دعوى إثبات الحكم بلا موضوع لو كان المقصود اثباته بلا واسطة أو إثبات ماليس شأن الشارع اثباته لو كان المقصود اثباته بلا واسطة أو دعوى المعارضة كما لا يخفى ولعل نظر القدماء القائلين بحجية الأصل المثبت يرجع إلى ما ذكرناه وإن كان ظاهر الشيخ (قدّه) أن بناءهم عليه من جهة ذهابهم إلى حجية الاستصحاب من باب الظن دون الاخبار لكن لم لا يكون بناءهم عليه من باب الاخبار ومع ذلك كان نظرهم إلى ما ذكرناه ثم أنه مما بينا ظهر أن قياس المقام بباب الرضاع من جهة عدم ثبوت الحرمة فيها بالنسبة إلى العناوين الملازم للعناوين المحرمة كما عن الشيخ (قدّه) مع أن الفارق أن الوجه لعدم القول بذلك في باب الرضاع هو ثبوت الأثر وهو التحريم في الكبرى الشرعية في المنزل عليه خصوص العناوين الخاصة من دون خصوصية في دليل التنزيل بخلاف المقام فإنه لا قصور في كبرى الأثر في طرف المنزل عليه وإنما القصور في دليل التنزيل على عكس باب الرضاع .

نعم الغرض من القياس مجرد رفع الاستبعاد في التفكيك بين المألوم واللازم أو الملازم وإن كان الوجه في التفكيك في كل باب غيره في الآخر ثم أنه يمكن نفى حجية الأصل المثبت وإبطال ما ذكرناه من الوجه بدعوى انصراف إطلاق لا تنقض اليقين إلى غير الآثار العادية والعقلية ودعوى هذا الانصراف عبر دعوى الانصراف إلى الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب بلا واسطة كما تقدم منعه اذ على المسلك المذكور يكون ترتب كل أثر طولي على أثر السابق عليه بلا واسطة لأن معنى الاستصحاب على هذا المسلك وهو وجوب ترتب أثر اليقين ومعناه وجوب ترتب أثر الأثر لليقين اثر إلى أن ينتهي إلى العمل والمراد من الانصراف المدعى هو

دعوى إنصراف لا تقتضى اليقين إلى خصوص الآثار الشرعية المترتب على المستصحب بمعنى أن ينصرف إلى التعبد ببقاء الشيء بلحاظ التعبد بخصوص الأثر الثابت له بالقضايا الشرعية فيكون دليل الاستصحاب من الأول قاصر الشمول بالنسبة إلى التعبد بالشيء بلحاظ غير الآثار الشرعية المنتهية إلى العمل ولا أقل من كون ذلك هو القدر اليقين فيكون بالنسبة إلى غير الآثار الشرعية الثابتة عما لم يتم فيه شرائط الإطلاق ثبوت القدر المتيقن في مقام التخاطب فنلخص أن الحق عدم حجية الأصل المثبت لما ذكره من عدم إمكان جعل بالنسبة إلى غير الآثار الشرعية بل لما ذكرناه من عدم وجود الإطلاق في الدليل كي يشملها ولازم ذلك عدم حجية المثبتات في باب الامارات والطرق أيضاً لأن دليل التنزيل فيها يكون بلسان التنزيل كما في المقام فانه أيضاً بلسان تيمم الكشف واثبات اليقين بالواقع بلحاظ إيجاب التعبد بما له من الآثار بلحاظ العمل به بما له من الآثار الشرعية فلا يثبت به لوازم العقلية والملازم والملازمة مع بنائهم على اثبات جميع ذلك في الامارات الا انك قد عرفت أن الوجه في اثبات ذلك في باب الامارات من جهة أخرى وهى أن كل امارة تحكمى عن المدلول المطابقى بماله عن الواقع كما أنه يحكمى بمدلوله الالتزامى عن اللوازم والملازمة بخلاف الاصول فان مفادها : الأمر بالعمل بنحو التعبد بما هو ملزوم العهل وبناء عليه لافرق بين كون الواسطة أثراً شرعياً أو أثراً عادياً أو أثراً عقلياً لأنه بناء عليه ليس في البين جعل الأثر حتى يرد عليه ما تقدم بل يرجع الى لائر بلحاظ العمل الفعلي فيكون واجعا الى الأمر بالعمل كما لا يخفى وكون الواسطة شرعياً أو عقلياً مما لا ربط له بما هو المقصود من الأمر بالعمل ولا يوجب تفاوتا فيه كما هو ظاهر والحاصل أن دليل التنزيل

في باب الاستصحاب ناظر إلى امر المكلف بتنزيل أو شكه أو مشكوكه منزلة تيقنه فيكون أمر التنزيل بيد المكلف وفي عهده ولا يكون فيه جعل بمائل أصلاً وليس المقصود من الأمر بجعل الشك منزلة اليقين أن يجعل المكلف نفسه متيقناً على أن يكون اليقين ملحوظاً بلحاظ ذاته ويكون النظر إليه بلحاظ ما يترتب عليه من الأثر الذي كان ترقبه بيد المكلف فيرجع الأمر بالآخرة إلى الأمر بالعمل على طبق اليقين فحديث جعل المماثل أجنبي عن المقام رأساً وإنما يصح ذلك في التنزيلات التي كانت بحسب لسان الدليل من قبل الشارع كقوله الطواف بالبيت صلوته دون مثل المقام الذي ليس لسان الدليل إلا الأمر بالتنزيل وما يشهد بطلان جعل المماثل أنه قد تقدم في استصحاب الكلي أنه لا إشكال في استصحاب الوجوب المردد بين النفسي والفهري مع أنه لو كان الاستصحاب هو جعل المماثل فلا يعقل استصحاب نفس الجامع بينهما بعد كون المتيقن .

أحدهما بالخصوص كما أنه لا يمكن إثبات أحدهما أيضاً لعدم تعيينه وهذا بخلاف كون مقاده الأمر بالتعبد ببقاء المتيقن بلحاظ العمل فانه وإن لم يثبت خصوصية أحدهما ولكنه لا إشكال في أن العمل على طبق كل واحد منها مثل الآخر فيترتب ذلك بنفس استصحاب ما هو المتيقن منها إجمالاً .

كما أنه يشهد بطلان مسلك جعل المماثل أنه عليه لو كان المتيقن في السابق كان موضوع حكمه وجوب الاتفاق عليه فلو شك في بقاء حيوته فباستصحاب الحيوة يلزم جعل إيجاب الاتفاق في مرتبة الشك فيه حقيقة مع أنه غير معقول وذلك لأن وجوب الاطعام والاتفاق منوط بالقدرة على الامتثال وهو منوط بالحيوة ومع الشك في القدرة كيف يعقل

جعل التكليف .

وهذا بخلاف القول بالأمر بالعمل إذ معناه الأمر بالعمل على طبق اليقين بالحياة وحينئذ يجب الاتفاق إلى أن يتحقق المعجز عنه فان قلت أن معنى جعل المماثل هو الوجوب الظاهري ومعنى الوجوب الظاهري هو الوجوب الطريقي الذي يرجع الى تنجز الواقع في ظرف المطابقة والترخيص والمعدورية في ظرف المخالفة فمع المخالفة ليس إلا وجوب صوري فلا يلزم المحذور المذكور .

قلت يرجع ذلك حقيقة إلى ما قلنا من الأمر بالعمل على طبق اليقين فيكون مفاده مفاد الطرق والامارات فكما أن دليل وجوب تصديق العادل مرجعه إلى الأمر بالمعاملة على طبق مضمونه والتعبد بأنه حكم واقعي بلحاظ العمل فكذلك دليل مفاد أداة الاستصحاب في المقام بلا فرق بينهما في هذه الجهة وهذا هو الذي قد صرح الشيخ (قدس) في تصحيح أبواب الطرف والامارات في الوجه الثالث وحاصله أن المصلحة إنما تكون في سلوك الطريق لا في نفس الأمر ولا في المأمورية ومعناه وجوب العمل على طبق الامارة لو كانت قائمة على الأحكام كما كانت في الموضوعات فمعنى وجوب تصديق العادل وجوب العمل على خبره ولا يوجب جعل مثل الحكم الواقعي بأن يكون للشارع حكم يجعل مماثل للحكم الواقعي كما أنه في الموضوعات لا يكون جعل قطعاً وبالجمله كما لم يكن في الطرق والامارات جعل من الشارع لافي الأحكام ولا في الموضوعات كما هو الحق فليكن في باب الاصول .

كذلك مثلاً في الاستصحاب لا يثبت جعل أصلاً لافي الأحكام ولا في الموضوعات كما هو مقتضى الوجه الثالث أي ليس إلا وجوب العمل على طبق اليقين والجري على طبقه وحقيقته هو العمل مترتباً عليه بلا واسطة أو

مع الواسطة ولو يآلف واسطة فانه لا يلزم جعل شيء إلا الأمر بالتعبد بشيئ من الموضوع بما له من الوسائط بلحاظ ما يترتب عليه من العمل وهذا مما لا إشكال في أن شأن الشارع إثباته بما هو شارع وبهذا ظهر أنه لا يبقى مجال لتوهم المعارضة بين الأصل الجاري في طرف وجود الموضوع لا ثبات أثره المترتب عليه بواسطة عقلية وبين الأصل الجاري في ظرف عدم تحقق الواسطة ولا ينفي الأثر المذكور لكي يتحقق تلك المعارضة على مسلمك جعل المعائل إذ كان مقاد استصحاب حياة زيد لإثبات الأثر الشرعي المترتب عليها بواسطة ثبات لحيته بدون إثبات أصل الواسطة لعدم كون شأن الشارع إثباته بما هو شارع فلا يرفع الشك عن الواسطة شأن فحينئذ يجري استصحاب عدم ثبات اللحية فيتعارض الأصلان وهذا بخلاف كون مرجعه إلى وجوب العمل فالتعبد بالحياة إذا كان بلحاظ الأمر بالمعاملة معاملة اليقين فانه عين التعبد بالآزم فلا يبقى محل للشك فتحقق الحكومة .

حيث أن معنى كونها إماره وكاشفاً ظنياً شخصياً أو نوعياً من الواقع ومن المعلوم أن الحاكي عن الشيء مطابق للحاكي عن لازمه وملزمه التزامياً أيضاً فيتحول إلى كل إماره تحكي عن المدلول المطابقي إلى إمارات أخرى بالنسبة إلى لوازمه وملازماته فيكون لها أفراد عديدة فيشمل كل منها دليل الحجية والتنزيل مستقلاً وهذا بخلاف المقام فإن نقض اليقين بالشك لم يتم إلا بالنسبة إلى نفس حياة زيد دون لازمه وهو ثبات لحيته بل يقطع بعدمه سابقاً ويستصحب ذلك عدم وإلا فلو فرض جريان الاستصحاب بالنسبة إلى اللازم فلا إشكال في شمول لانتقاض بالنسبة إليه كما تقدم الإشارة إليه من أول البحث فالفرق بين البابين ليس باعتبار دليل التنزيل

وانما الفرق بينهما في تحقق الصفري .

أعني الموضوع بالنسبة إلى اللازم والملازم ففي الامارة حيث أعتبرت أمراً واحداً وتنحل الامارة إلى إمارتين كل واحدة منهما حاكي دون مورد الاستصحاب .

نعم كون دليل الامارة بماله دلالة على شمول كل حاك عن الواقع ولو كانت حكاية التزامية يحتاج إلى الاثبات كما يدعى قيام السيرة على ذلك من باب الخير الواحد في الأحكام والبيئة في الموضوعات وإلا فلم يثبت إلا ثبوت حجية الامارة في الجملة فيكتفى بمدلولها المطابق كما نقول بذلك من مثل أصالة الصحة واليد وغيرها من الامارات ولذا نقول بحجية ثباتها ثم أنهم بعد البناء على عدم حجية الأصل المثبت إلا أنه تنسب الى جماعة منهم الشيخ الأنصاري (قد ه) القول بحجيتهم فيما لو كانت الواسطة خفية في نظر العرف أن الأثر الشرعي المترتب على الواسطة العقلية بالدقة العقلية أثر لذي الواسطة ولأجل هذه الكبرى فلا يبقى الاشكال على كلا الوجهين من إشكال الأصل المثبت .

أما على الوجه الأول من دعوى الانصراف في لاتنقض اليقين إلى الأثر الشرعي بلا واسطة فإن المدار من ذلك هو العرف فإذا فرضنا خفاء الواسطة بحيث يرى العرف أثر الواسطة أثراً لذيها على وجه لا يرى الواسطة شيئاً موجوداً كان الأثر أثراً بلا واسطة وإثباته بلا اثبات الواسطة لا يكون من قبيل اثبات المحمول بلا موضوع .

وأما على مسلكنا من دعوى الانصراف الى إيجاب التعبد بالقيضات الشرعية والآثار المجعولة دون العقلية والعادية فلازمه أيضاً بكون التعبد فيه تعبداً بالقضية الشرعية المترتبة على ذي الواسطة من دون لزوم

التمتع بالواسطة ببيان ذلك هو قصور أدلة التنزيل عن شموله للآثار الشرعية المترتبة بواسطة غير حقيقية بنحو يكون الأثر في العرف معدوداً أثر للواسطة .

وأما في صورة خفائها فإنه يوجب عدماً في العرف (١)

(١) وقد عد من ذلك أمور منها استصحاب عدم الحاجب عند الشك في وجوده في محال الغسل أو المسح فإن بنائهم عند الشك في وجود الحاجب لا في حاجييه الموجود على إجراء أصالة العدم فيه مع أن صحة الوضوء والغسل من لوازم وصول الماء إلى البشرة وهو من اللوازم العادية لعدم وجود الحاجب فصحة استصحاب عدم الحاجب عند الشك في وجوده بإثبات صحة الوضوء والغسل مبني على الأصل المثبت :

ولكن لا يخفى أن بنائهم على جريان أصالة عدم الحاجب ليس من جهة الاستصحاب بل من المحتمل كون ذلك أصلاً عقلاً نظير أصالة عدم القرينة ويكون مدركه هو الغلبة إذ الغالب خلو البشرة عن وجود ما يمنع عن وصول الماء إليها عند الشك في وجوده في محال الغسل أو المسح فيلحق المشكوك بالغالب ولا يرتبط بالاستصحاب .

ومنها أصالة عدم تحقق الرد من المالك في عقد الفضولي عند الشك في رده قبل إجازته مع أنه مثبت بالنسبة إلى إضافة العقد إليه بالإجازة ولكن لا يخفى أنه يمكن أن يقال بأن هذا الأصل إنما هو قاعدة عقلانية قد أمضاها الشارع وليس من باب المثبت ويتدرج ذلك في الموضوع المركب المحرز بعضه بالوجدان وبعضه بالأصل حيث أن كل عقد صادر من الفضولي يصح أن يضاف إلى المالك بالإجازة فيكون الفيد محرزاً بالأصل والباقي بالوجدان .

ومنها مذكروه المحقق (قدّه) فيما لو اتفق الوارثان على اسلام -

أثر الذي الواسطة وبهذا الاعتبار لا قصور في شمول دليل التنزيل لها من غير فوق بين القول بجعل المماثل أو الامر بالبناء على بقاء المستصحب = أحدهما المعين في أول شعبان والآخر في أول شهر رمضان واختلفا فادعى أحدهما موت المورث في شعبان والآخر في أثناء شهر رمضان كان المال بينهما نصفين لاصالة بقاء حياة المورث مع أنه مثبت لموضوع التوارث حيث أن موضوعه موت المورث عن وارث مسلم بنحو تكون الاضافة من اجتماع موت المورث واسلام الوارث في زمان له الدخول في موضوع التوارث ومثله لا يثبت باصالة حياة المورث الى أول رمضان الا على القول بالاصل المثبت .

ولكن لا يخفى أن تلك الاضافة ليست لها الدخول بل الموضوع اجتماع اسلام الوارث وحياة مورثه في زمان وعليه لا يكون له الربط بالاصل المثبت بل يكون من قبيل الموضوع المركب المحرز بعضه بالوجدان وهو اسلام الوارث في أول رمضان وبعضه بالاصل وهو حياة المورث الى أثناء رمضان .

ومنها حكمهم بضممان ما كان يده على مال الغير مع الشك في إذن صاحبه لاصالة عدم الرضا من المالك عند وضع اليد على المال وحكمهم بذلك مبني على اعتبار الاصل المثبت حيث أن موضوع الضمان هو اليد العادية والاصل غير مثبت لعنوان العدوان :

ولكن لا يخفى أن عنوان العدوان لم يؤخذ في موضوع الضمان وانما موضوعه وضع اليد على مال الغير من دون إذن مالكة فيكون الموضوع مركباً من أمرين أحدهما اليد والآخر عدم إذن صاحب المال فيكون من الموضوعات المركبة المحرزة بعضها بالوجدان وبعضها بالاصل .

ومنها استصحاب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الآخر =

بلمعاط العمل .

ودعوى أن تسامح العرفي لا يوجب أن يكون أثراً للواسطة لعدم
العبء بالمساحات العرفية الذي يكون من هذا القبيل اذ نظر العرفي
= لاثبات نجاسة الطاهر منهما واستصحاب رطوبة الذباب التي طارت
من النجاسة لاثبات نجاسة الثوب ومن الواضح أن نجاسة الملاقى في
القرضين من لوازم سراية الرطوبة من الملاقى بالكسر من أوضح موارد
الاصل المثبت :

ولكن لا يخفى أن ذلك من خفاء الواسطة اذا العرف لا يفهم من
بقاء الرطوبة المسرية الى جين الملاقات الا سراية النجاسة الى الطاهر منهما .
ومنها ما ذكره في التجريد من أنه لو اختلف الولي والجاني فقال
الولي أن المجني عليه مات بالسراية وقال الجاني بل مات بسبب آخر من
شرب سم ونحوه وأنه كان ميتاً قبل الجناية ففى ثبوت الضمان وعدمه
وجهان من أصالة عدم الضمان ومن استصحاب بقاء حياته الى زمان
وقوع الجناية عليه ودعوى أن الموضوع مركب من الجناية وتسري
حين ورود الجناية فيخرج عن الاصل المثبت ويدخل تحت الموضوعات
المركبة المحرزة بعضها بالوجدان وبعضها بالأصل في غير محله اذ الموضوع
في المقام هو أمر بسيط وهو القتل وترتب مثله على أصالة بقاء حياة
المجني عليه الى زمان ورود الجناية عقلي محض فاثبات القتل بالأصل من
الأصل المثبت ولعله قوله باثباته بالأصل لبناؤه على كون الاستصحاب
من الامارات كما ينسب إليه .

ومنها استصحاب عدم دخول هلال شوال في يوم الهك المثبت
لكونه غير يوم العيد ومن الواضح أن إثبات ذلك بالأصل من الأصول
المثبتة اذ كون الغير يوم العيد وأول شوال من مفاد كل الناقصة =

يتبع فهم مداليل الألفاظ لا في مقام تطبيق المفاهيم على المصاديق متنوعة إذ المقام ليس راجعاً إلى مقام التطبيق وإنما هو راجع إلى تحديد مفهوم حرمة النقض (في قوله لا تنقض اليقين بالشك) إذ هو مسوق إلى ما كان نقضاً له بالنظر العرفي لا بحسب الدقة والحقيقة .

ومن الواضح تكون المسامحة العرفية في تحديد حرمة النقض والتعبد ببقاء المتيقن مرجعاً ولا يكون من قبيل تطبيق الكبري الاستفادة من لا تنقض على المورد فإن الأثر من جهة خفاء الواسطة يعد بالنظر العرفي أثراً للمستصحب لا للواسطة وإن كان أثر لها بحسب الدقة ومثل هذا التسامح لا يرتبط بمقام تطبيق المفهوم على المورد .

ولاجل ما ذكرنا قال الأستاذ (قده) بأنه لا مانع من إلحاق جلاء الواسطة بخفائها في اعتبار المثبت فيما لو كان التلازم بينهما في الموضوع بمثابة لا يزي العرف التفكيك بينهما في مقام التنزيل كالأبوة والبنوة .

لما عرفت أن المسامحات العرفية هي المناط في ذلك (١) وهذا الذي

= لا تثبت بمقادير كان الثابتة .

ولكن لا يخفى أنا نمنع كون التسالم على جريان الاستصحاب وإنما هو مستفاد من قوله (ع) صم للرؤية وأفطر للرؤية فإنه يستفاد منها إعتبار العلم بدخول شهر رمضان وشوال في ترتب الصوم والافطار .

(١) لا يخفى أن ما ذكره من الأمور المتضاربة كالأبوة والبنوة فإن

كان مراده من استلزام التعبد بأبوة زيد لعمر مثلاً يستلزم التعبد بأبوة عمر لزيد فإن ذلك إن اليقين بالأبوة مساوق لليقين بالبنوة فتكون البنوة كالأبوة متعلقة للبتين والهلك فيجري الاستصحاب في البنوة كجريائه في الأبوة ويخرج عن ذلك كونه من الأصول المثبتة كما هو كذلك في العملية الثابتة والمعلول ثم أن المحقق الخراساني (قده) ذكر أموداً وأخرجها عن =

ذكرناه لاشكال فيه وانما الاشكال في صغرياتها فقد ذكر القوم في بيان الصغريات أموراً .

= الاصل المثبت وقال أن التمسك فيها ليس تمسكاً بالاصل المثبت من جهة اتحاد الواسطة مع مؤدى الاصل في الخارج :

الاول : ما يكون الاثر مترتباً على المستصحب بواسطة العنوان الذاتي المنطبق عليه كما لو علمنا بوجود خمر في الخارج ثم شككنا في بقائه من بعد صيرورته خمراً فإن الاثر الذي هو الحرمة أو النجاسة وإن كان مترتباً عليه بواسطة إنطلاق الخمر عليه وحيث أن الاثر اللاحق لطبيعة الخمر يكون عين الفرد وجوداً متميزاً عنه خارجاً فيكون الاثر له حقيقة تقترب آثاره على استصحاب الفرد ترتب آثار ما هو متحد مع المستصحب وجوداً وعليه لا يكون الاستصحاب مشبهاً .

ولكن لا يخفى أن أخذ الطبيعي موضوعاً في القضية إنما هو باعتبار وجوده إذ الطبيعي من حيث هو لا هو ليس ولا يكون محكوماً بشيء من الأحكام إذ موضوعها هو الأفراد الملقاة عنها الخصوصية فتكون الحرمة والنجاسة في مفروض المثال من آثار نفس الخمر المستصحب .

الثاني : ما يكون الاثر مترتباً على المستصحب بواسطة العنوان الاتزاعي العرضي المنطبق على المستصحب كعنوان الغصبية وحيث أن هذا العنوان ليس في أزماته في الخارج سوى منشأ انتزاعه فتقترب آثاره على منشأ انتزاعه واستصحابه فيخرج عن الاصل المثبت حيث أن الواسطة فيه تكون مغايرة المستصحب .

وهكذا بالنسبة إلى الملكية لاتحاد العنوان الاتزاعي مع منشأ انتزاعه ولكن لا يخفى أنه أن أريد استصحاب فرد خاص من أفراد العنوان فاستصحاب الغصبية الخاصة فانه يوجب ترتب آثار طبيعي الغصب =

وقد ذكروا لها موارد منها الشك في وجود الحائل من وصول الماء الى البشرة أو الحاجب في باب الوضوء والغسل والتطهير عن = عليه فإن الأثر حينئذ يكون أثراً لنفس المستصحب باعتبار إلغاء الخصوصيات الفردية وهذا ليس من الأصل المثبت لأن أثر وجود الطائفي الأبيض مثلاً هو أثر لنفس الأبيض الخاص مع إلغاء الخصوصية وليس ذلك من الأصل المثبت وإن أريد استصحاب ذات الشيء المنصوب لترتب آثار عنوان الغصبية عليه فهو يكون من الأصل المثبت لا ينفع اتحاد العنوان الانتزاعي مع منشا انتزاعه وجوداً لعدم خروج الأصل عن كونه مثبتاً بعد فرض أن الأثر ليس من آثار نفس المستصحب وإنما هو من آثار لوازمه وأما الملكية والزوجية والولاية فهي لما كانت من الاحكام الوضعية المجعولة للشارع فقربتها على نفس المستصحب وإن كانت طويلة مالم يتوسط بينهما آثار عقلية أو عادية كما هو في مثل المقام فلذا لا يكون من الاصل المثبت على أن الملكية ليست من العناوين الانتزاعية لكي يقال بأن ترتب أثرها على استصحاب منشا انتزاعها من جهة اتحادها معه في الوجود وإنما هي أمراعتياري وحكم معمول من قبل الشارع وترتيبها على نفس المستصحب وإن كانت طويلة مالم يتوسط بينها لوازم عقلية أو عادية .

الثالث : ما يكون الأثر على المستصحب بما هو معمول للشارع ينبع جعل منشا انتزاعه من الجزئية والشرطية والمآنية فأنها تترتب على نفس المستصحب حيث أنها معمولة تبعاً ولا تفاوت في الآثار المترتبة على المستصحب بين أن يكون من الآثار المجعولة بالاستقلال أو يكون معمولاً بالتبع .

ولكن لا يخفى أن ما ذكره من أن يكون المترتب على المستصحب =

النجاسة الخبيثة حيث أنهم يلتزمون باستصحاب عدم الحائل فيحكمون بصحة الوضوء أو الغسل والطهر وجوازه مع أن الصحة مترتبة على وصول الماء إلى البشرة الذي هو من اللازم العقلي لعدم الحائل في مورد إيقاع الماء على العضو والجسم من جهة البناء على كون الوسطة خفية على وجه لم يعد شيئاً لكي يكون حائلاً ومنها مثلوا لذلك بما لو شك في تحقق أصل الرد في باب العقود مثل الاجازة بناءً على كون الرد قبل الاجازة من قبيل الحائل بين العقد والاجازة كما هو التحقيق لا من قبيل النسخ فإنه يجرون استصحاب عدم الرد فيرتبون عليه وجوب الوفاء بالعقد بعد الاجازة مع أن وجوب الوفاء يترتب على العقد المضاف إلى المالك لا مجرد عدم الرد والاجازة فيه وضافة العقد إلى المالك من اللوازم المترتبة على عدم الرد في ظرف الاجازة فيقولون بكونه من الوسائط الخفية مع أنه قد يشك عليهم = لا يفرق بين أن يكون المترتب على المستصحب مجعولاً شرعياً مستقلاً أو بالنسبة فهو وإن كان صحيحاً إلا أن دعوى كون الشرطية والجزئية والممانعة من المجعولات التبعية محل نظر حيث أنها ليست منتزعة من وجود الشرط والجزء أو المانع لعدم كونها من آثار وجودها خارجاً حتى تترتب على وجودها الاستصحابي وإنما هي من آثار تعلق الجعل بالخصلة الخاصة من الصلاة المقيدة بها إذ لا معنى لانتزاعها من وجود الشرط والجزء والمانع خارجاً ضرورة أن جزئية السورة أو شرطية الطهارة أو مانعية النجاسة مقيدة في الصلاة سواء وجدت في الخارج أم لم توجد فعليه أنها غير مرهونة بتحقيق الشرط والجزء والمانع في الخارج فلا تترتب على استصحاب بقاء الشرط مثلاً لتحقيق بقاء الشرطية في الخارج وإنما هو أمر الشارع سواء أتى بها المكلف أم لا فافهم وتأمل .

بأنه الفرق يظهر في هذا المورد .

منها إذا شك في حائلية شيء أو شك في وجود حائله فإنه لا يجرون فيه إستصحاب عدم الحائل لكونه مثبتاً ومنه ما إذا شك المأموم بأنه أدرك الامام في الركوع أم لا فإنه يجرون فيه إستصحاب بقاء الامام على الركوع إلى زمان ركوع المأموم فإنه بناء على أن المناط ركوع المأموم في حال كون الامام راکعاً لا اشكال فيه .

وأما بناء على كون المناط إجتماع المأموم مع لامام في الركوع فإنه وتحقق الهيئة الاجتماعية فيه فيشكل يكون الاستصحاب مثبتاً فيجاء بأن الواسطة خفية ومن ذلك إستصحاب بقاء الطهارة للحكم بصحة الصلوة بناء على كون شرطية الشيء للمأمور به إلى ذات العمل ليس مثل الحوزية منتزعة عن تعلق الأمر بالشيء مقيداً بغيره فإنه بناء عليه لا إشكال في إستصحاب نفس ما هو شرط المأمور به فيترتب عليه صحة العمل أعني كونه موافقاً للمأمور به .

وأما بناء على كون الشرطية للشيء باعتبار تقيد نفس ذات العمل بذلك الشيء في الرتبة السابقة من الأمور كما تقدم إختبار ذلك في الأحكام الوضعية فالشرطية حينئذ عبارة من تقيد الشيء بالشيء فيكون ما هو الشرط طرفاً لهذا التقييد خارج عن الشرطية فحينئذ يترتب ذلك التقييد على وجود الشرط وأبقائه في ظرف الاتيان بالمعروض فيكون عقلياً حينئذ إستصحاب بقاء الطهارة للحكم بصحة المأتمى به في أثناء العمل أو قبل الشروع يقال وأنه مثبت لأن ترتب الصحة على تحقق تقيد العمل وحصول الشرطية وترتب ذلك على إستصحاب الطهارة عقلي والجواب عنه أن الواسطة خفية بل يظهر من نفس تمسك الامام باستصحاب الطهارة والوضوء الحكم بصحة العمل المشروط بها في مضمرة

أول لزراعة لابد وأن يستكشف عدم الاعتناء بمثل تلك الوسائط ومن ذلك يظهر ما هو الضابط في خفاء الواسطة وعدم خفائها .

فيكون المدور على ما يكون من قبيل ورود الرواية مضافاً إلى أن يقال بعدم الاحتياج إلى الالتزام بخفاء الواسطة في صحة استصحاب الطهارة ولو بناء على عدم كون الشرطية من الأمور الجعلية الوضعية لبداهة أن مقدمة الواجب واجبة بالوجوب الغيري المترشح مع من وجوب ذي المقدمة وهذا الوجوب الغيري وإن لم يكن أمر وضعه ورفعها بيد الشارع إبتداء واستقلالاً .

ولكن له أن يرفعه عنها برفعه عن ذي المقدمة كما أن له أن يجعل الوجوب لها يجعل الوجوب على ذبها فحينئذ بالحكم ببقاء الطهارة مرجعه إلى أنه لا يجب عليك تحصيل الواجب للصلوة لو لم يكن بحاصل بل لك الاكتفاء بهذه الطهارة المستصحية في إيجاد ذي المقدمة ومن رفع نفس الوجوب عن تحصيل المقدمة يستكشف أنه رفع الوجوب بنفسه عن ذي المقدمة ولو لم تكن المقدمة حاصلة فالأثر المقرب على استصحاب الطهارة هو عدم وجوب تحصيل المقدمة بغیر تلك الطهارة المستصحية الكاشف عن رفع الوجوب عن ذي المقدمة وهو الصلوة عن طهارة واقعية أو لم يكن الصلوة المكتنق بها بالطهارة الحاصلة بالاستصحاب وهي الصلوة عن طهارة واقعية فلا تحتاج في ترتب الأثر الشرعي إلى خفاء الواسطة كما تقدم ومن موارد الاستثناء عن حججية أصل المثبت ما إذا كانت الواسطة بما لا يمكن التفكيك بينه وبين ذي الواسطة بحسب التنزيل كما لا تفكيك بينهما واقعاً ومعنى عدم إمكان التفكيك بينهما أن العرف يرى أن تنزيل ذي الواسطة تنزيل للواسطة وذلك من جهة شدة اتصال يرى بينهما ومنشؤه أن الملازمة بين الهيئتين وكذلك

علاقة اللزومية بين الملزوم واللازم يعبر من شدة الوضوح عن أحدهما بالآخر بنحو لا يرى العرف تفكيك بين المتلازمين أو اللازم والملزوم ومن هذه الجهة ورد الدليل على التنزيل في أحد المتلازمين أو الملزوم أو اللازم ينتقل الى تنزيل ملازمه أو لازمه مثل الابوة بنفس الانتقال الى جعل زيد أب عمر ينتقل الى جعل عمرو ابن زيد أو من جعل مقابله زيد لعمرو حصل جعل مقابلة عمر لزيد أيضاً وكذلك في جميع الامور النسبية المتضايقة سواء النسبة من الطرفين يتخذ مكرراً كالمقابلة أو المجاذات أو متخالفة كالأبوة والبنوة والفوقية والتحية وغيرهما وذلك بالنسبة الى الملزوم واللازم فإنه قد يصير علاقة اللزومية بحيث يرى العرف بتنزيل الملزوم عين تنزيل اللازم وبهذا قد ظهر أنه لو كان للمستصحب أثر شرعى ولكنه كان لهذا الأثر الشرعى أثر شرعى آخر ينتهى الى العمل ولو بألف واسطة شرعية كماها خارجة عن محل الابتلاء يجري فيه الاستصحاب على مسلك المختار من كونه راجعاً الى الأمر بالتعبد بشيئ بالشىء بإحاطة أثره فان حياة زيد اذا كان له لازم شرعى ليس محل للابتلاء وكان لهذا اللازم لازم شرعى محلاً للابتلاء فنفس التعبد ببقاء الحياة تعبد بأثره الشرعى لكونه لازماً له والتعبد به بما هو ملزوم لازم آخر تعبد بذلك اللازم وهكذا الى أن ينتهى الى العمل .

فتلخص أنه يتم ما تقدم سابقاً من صحة التنزيل والاستصحاب بالنسبة الى موضوع كان له الأثر العملي الشرعى بواسطة أثر شرعى آخر لا يمكن الا بانبات حجية الأصل المثبت بالنسبة الى ما اذا كان لزوم الواسطة جلية وكان تنزيله تنزيل تلك الواسطة .

بقى في المقام شىء وهو أن من نتائج كون الاستصحاب هو جعل حكم مماثل للحكم الواقعى في استصحاب الحكم وجعل حكم

بمائل لحكم الموضوع في استصحاب الموضوع أو كونه راجعاً إلى الأمر بالمعاملة كما هو المختار أنه على الأول إذا ثبت وجوب الاستصحاب يترتب عليه وجوب امتثاله عقلاً وحرمة مخالفته ووجوب مقدمته وحرمة ضده ولو لم يكن تلك الأمور من الآثار الشرعية وقلنا يكون الأثر الثابت بالاستصحاب هو الأثر الشرعي على ذلك لكون تلك الآثار من الآثار العقلية لوجوب شيء بالأعم من أن يكون واقعياً أو ظاهرياً فإن الاستصحاب لم يثبت إلا وجوب الشيء على هذا المسلك .

ولكنه يترتب عليه تلك الآثار العقلية لتحقيق موضوعها بالوجدان . وأما على الثاني فتارة نقول بأنه يرجع إلى الأمر بالمعاملة عمل المتيقن بأن يكون مفاد وجوب تنزيل المشكوك منزلة المتيقن والأمر بالعمل في المشكوك منزلة عمل المتيقن فلازم ذلك إثبات الوجوب الشرعي بالنسبة للعمل الذي يكون موافقته وامثالاً للحكم المتيقن .

وأما بالنسبة إلى ما هو مقدمة لذلك فبناء على وجوب المقدمة الواجب ينتزع من هذا الأمر بالنسبة إليها أيضاً وجوب والا فيكون واجباً بالابدية العقلية كما يرى بعض في مقدمات الواجب وأخرى نقول بأنه يرجع إلى الأمر بالمعاملة عمل اليقين ووجوب تنزيل الشك منزلة اليقين فبناء عليه يثبت الوجوب الشرعي بالنسبة إلى العمل الذي يكون موافقة له امتثالاً للحكم الواقعي وكذلك بالنسبة إلى مقدمته ولو لم نقل بكون مقدمة الواجب واجب شرعاً يوجب ذي المقدمة وذلك لأن عمل اليقين بوجوب شيء هو الاتيان بمتعلقه بما له من المقدمات ولو عقلاً والقرض أن دليل الاستصحاب أثبت الوجوب الشرعي لهذا العمل فيصير عمل اليقين واجباً شرعاً بما له من المقدمات كما لا يخفى .

التنبيه الثامن

لا اشكال في صحة الاستصحاب فيما اذا كان الشك في أصل وجود الحكم أو موضوع ذي حكم كما اذا شك في بقاء النجاسة بعد القطع بحدوثها سابقاً وشك في بقاء حياة زيد بعد القطع بثبوته سابقاً (١)

(١) لا يخفى أن تأخر الحادث أو تقدمه تارة يكون باعتبار أجزاء الزمان وأخرى باعتبار حادث زمني آخر .

أما الأول فلا اشكال في جريان استصحاب عدم الحدوث أو البقاء بالنسبة الى الزمان المشكوك حدوثه أو ارتفاعه الى زمان العلم بتحقيق الحدوث أو الارتفاع فلو علم بموت زيد يوم الجمعة وشك في حدوثه يوم الخميس أو يوم الجمعة يستصحب عدم حدوثه الى زمان يعلم بتحقيقه الذي هو يوم الجمعة الا أن هذا الاستصحاب لا يثبت عنوان حدوث الموت يوم الجمعة الا على القول بالأصل المثبت .

نعم بناء على كون الحدوث مركباً من عدمه يوم الخميس والعلم بتحقيقه يوم الجمعة فيثبت بتدرج تسمى ما حرز أحد الجزئين بالأصل والآخر بالوجدان ولكن جمل المقام من ذلك القبول محل نظر حيث أن الحدوث والتأخر من العناوين البسيطة فلا ينفع جريان الاستصحاب فيه لما عرفت أنها من الأصول المثبتة كما لو قلنا بأن هذه العناوين من المنتزعة لا يجري فيه الاستصحاب حيث أنه لما كان الموضوع أو المتعلق أمراً منتزعاً من أنصاف أحد الجزئين بالآخر ومن الواضح أن العنوان الانتزاعي من لوازم وجود منشأ انتزاعه فيكون من باب احراز جهة الانصاف ومأمور مفاد كان الناقصة واستصحاب ذات الجزء انما هو =

وأما إذا شك في زمان حدوثه أعني أول أن وجوده بعد القطع بأصل وجوده كما إذا علم بموت زيد يوم السبت وشك في أن حدوث = مقاد كان التامه وبه لا يثبت الانصاف الذي هو مقاد كان الناقصة فإنه من أوضح مصاديق الأصل المثبت .

وأما الثاني وهو ما يكون الشك في تقدم الحادث أو تأخره بالإضافة إلى حدوث زماني آخر أو إنتقائه فتارة يكون الموضوع أو المتعلق أمراً وحدائياً وأخرى يكون مركباً من ذات الجزئين أو الأجزاء .

وثالثه ان يكون عنواناً منتزحاً من أنصاف أحد الجزئين بالآخر أما الأول فيجري الاستصحاب فيه بلا إشكال ويترتب عليه الآثار الشرعية كما أن الثاني يجري فيه الاستصحاب بظلم الوجدان اليه فيما إذا لم يؤخذ أنصاف أحد الجزئين بالآخر في موضوع الحكم أو تقيده وإنما له الدخول بذات الجزئين كما لو أحرز اجتهد شخص في مورد بالوجدان وعدالته بالأصل يترتب عليه الآثار من تقليده وتنفيذ حكمه لعدم أخذ جهة الاتصاف مثلاً في الموضوع أو في المتعلق إذ لا معنى لكون العدالة وصفاً للاجتهد وإنما هما وصفان قائمان بذات المجتهد العادل ومن هذا القبيل إحراز موت الوالد بالوجدان وإحراز حياة الولد بالأصل وبذلك يعرّض موضوع الارث المركب من مجرد موت الوالد وحياة الولد من دون أخذ أنصاف أحدها بالآخر ومن بعد القبيل لو أحرزت الطهارة بالأصل بضمها مع الاجزاء في الصلاة المعرّضة بالوجدان إذ المعتبر في الصلاة هو اجتماع ذوات الاجزاء والشرائط في الخارج بنحو يكون بعضها مقارناً للآخر في الوجود .

وأما كون بعضها وصفاً قائماً ببعضها الآخر فغير معتبر في الصلاة فظهر عما ذكرنا أنه بهريان استصحاب الطهارة بتحقيق الموضوع بضم

موته بعد القطع بحياته يوم الخميس مثلاً فيكون الشك في تقدمه وتأخره بعد القطع بأصل وجوده فلا يخلوا أما أن يلاحظ ذلك الحادث بالنسبة الى أجزاء الزمان أو يلاحظ بالنسبة الى حادث آخر كما اذا علم بموت زيد وموت عمر في يوم السبت وشك في يوم الجمعة في حدوث موتها مما أو تقدم موت زيد على موت عمر أو العكس بعد القطع يتحقق أنهما في يوم السبت .

وهنا قسم ثالث وهو أن يكون توارد الحادثين المتضادين معلوم بتحققهما في زمانين متعاقبين .

ولكن شك في تقدم أحدهما عن الآخر مع العلم بتحققهما كما اذا علم بوجود الحادث والطهار فوشك في تقدم أحدهما عن الآخر .
أما القسم الاول فان كان الاثر مترتباً على نفس عدم حدوثه في زمان الشك بأن يكون عدم موت زيد في يوم الجمعة المشكوك موته

الوجدان الى الاصل فيما اذا أحرزت بقية الاجزاء والشرائط بالوجدان =
ودهوى أن استصحاب الجزء أو الشرط معارض باستصحاب عدم تحقق المركب في الخارج لكونه مسبقاً بعدم بمنوعة بأن استصحاب الجزء أو الشرط يحرز حصول المركب اذا فرض حصول بقية الاجزاء بالوجدان فانه يحصل المركب بالاستصحاب الجزء والشرط بضم الوجدان من غير لحاظ الانصاف ثم أن الاستاذ المحقق النائي (قدس) دفع التماوض بين الاصلين بأن استصحاب الجزء أو الشرط حاكم على استصحاب عدم تحقق المركب لكون الشك في تحقق المركب مسبب عن الشك في الجزء والشرط .
ولكن لا يخفى أن الحكومة إنما تحقق السببية الشرعية كما في سببية طهارة الماء المغسول به الثوب لأمثل المقام فان السببية فيه عقلية فلا يكون الاصل الجاري في السبب يرفع الاصل في السبب لجواز الانفكاك بينهما شرعاً فانهم

فيه مما له الاثر فلا مانع من جريان فيه كالشك في أصل حدوثه لتحقيق
ومواركانه اليقين بالحالة السابقة والشك في بقائها وان كان الاثر مترتباً على
تأخره عن زمان الشك فلا يثبت باستصحاب عدمه في زمان الشك
تأخره عن ذلك الزمان الاعلى القول بالأصل المثبت بأن يقال حدوث
الموت في يوم الجمعة مشكوك فيستصحب عدمه فيكون حادثاً في يوم
السبت هذا بناء على كون الحدوث أمراً بسيطاً :

وأما بناء على كونه مركباً من الوجود وعدم تقدمه فيمكن احراز
أحد جزئيه بالأصل والآخر بالوجدان فلا يكون الاصل حينئذ مشككاً .
وأما القسم الثاني أعني ما اذا كان الشك في تقدم أحد الحادثين
على الآخر وتقارنهما فلا يخلوا أما أن يكونا مجهولي التاريخ أو يكون
أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً ولا مجال لاحتمال كونهما معلومي التاريخ
خارجاً لخروجه عن مورد الشك في التقدم والتأخر والتقارن وعلى التقديرين .
أما أن يكون الاثر مترتباً على خصوص تأخر أحدهما المعين فقط
أو على خصوص تقارنه فقط .

وأما أن لا يكون مترتباً على تقدم أحدهما المعين وعلى تأخره
وتقارنه أيضاً بل يكون كل واحد من التقدم والتأخر والتقارن في
أحدهما ذا أثر شرعي دون تقدم الآخر وتأخره وتقارنه .
وأما أن يكون مترتباً على تقدم كل منهما على الآخر وعلى تأخره
أو على تقارنه ثم أما أن نقول أن كل واحد من هذه الامور أعني
صفة التقدم والتقارن والتأخر من الامور الواقعية التي كانت من
المحمولات التي لها واقعية في الخارج بمعنى كون الخارج ظرفاً لنفسها
وان لم يكن ظرفاً لوجودها مثل أصل الوجود على ما هو التحقيق فيها
وبعبارته أخرى لا يكون واقعيتهما تابعا لاعتبار المعبر بل ولو لم يكن في

العالم معتبر كان لها واقعيته في الخارج فحينئذ تكون ذا أثر شرعاً إذا أخذت موضوعاً لحكم شرعي في لسان دليل فحينئذ يجري الأصل فيها في كل مورد يمكن جريانه لولا المعارضة لأن كل واحد من هذه الأمور حينئذ من الأمور الواقعية الحادثة التي كانت مسبقة بالعدم مع كون المفروض كونها بما هي تلك الصفات بما لها أثر شرعي ولا يجري أصل العدم ولا الوجود في منشأ إنتزاعها لكونه بالنسبة إلى إثباتها يكون من الأصل المثبت .

وأما أن نقول بأنها من الأمور الاعتبارية المحضة التي لا واقع لها إلا الاعتبار كالملكية والزوجية فلا يكون الخارج الاظرف إتصاف منها بما بها فعل هذا فلا يكون مجال لجريان الاستصحاب فيها لعدم كون الأثر مترتباً عليها بل مترتب على ماهو منشأ إنتزاعها : وبما أن منشأ الانتواع من الأمور الاعتبارية فلا يجري الأصل فيها بالنسبة إلى تلك الأمور التي كان تحققها بعين تحقق منشأتها ويكون الحكم المترتب في لسان الدليل مترتباً على منشأتها من غير فرق أن تؤخذ في لسان الدليل بمفاد كان التامة أو الناقصة وبعبارة أخرى أن الأثر لو كان مترتباً على منشأ إنتزاعها :

فلا مجال لجريان أصالة العدم فيها لعدم كونها بنفسها من الخارجيات المسبقة بالعدم فلا بد أن نجعل أصل العدم منشأ إنتزاعها الذي هو الحدودات الخاصة الزمانية لقيام المصلحة والمفسدة بها الذي يكون ذا الأثر .

وأما بناء على المختار بأن هذه الإضافات بنفسها أمور خارجية وصفات زائدة على الذات الخارجية فلا تصور من جريان الاستصحاب من غير فرق بين كونها بمفاد كان التامة أو كان الناقصة فيمما لو كان

الآثر مترقباً على وجود أحد الحادثين باعتبار إضافته إلى الحادث الآخر بكل من عنوان التقدم والتأخر والتقارن وإن كانت كلها مسبوبة بالعدم بنحو السلب المحصل لا الموجبة المعدولة .

وأما لو كان الآثر على ما أنصف بالعدم في زمان الآخر فلا يجري أصالة العدم لعدم اليقين بالحالة السابقة واستصحاب عدم الحادث إلى زمان وجود الحادث الآخر لا يثبت الارتباط والاتصاف لانه يكون من الاصول المثبتة وإلى ذلك نظر الاستاذ حيث فصل بين أن يكون الآثر لنفس عدم أحدهما في زمان الآخر فأجرى أصالة العدم بمفاد كان التامة وبين أن يكون الآثر للحادث المتصف بالعدم في زمان الحادث الآخر فلم يجر أصالة العدم بمفاد كان الناقصة وكيف كان :

فجريان أصل العدم بكلا المفادين فيما إذا كان القيد بما هو قيد على نحو السلب بنحو انتفاء الموضوع من غير فرق بين أن يكون الوصف ملحوظاً بما هو شيء وفي نفسه وبين أن يؤخذ نعتاً لموضوعه وقد ذكرنا تفصيل ذلك في الجزء الثاني من الكتاب في الشبهة المصدقية مالم يظن وبالعجالة الإعدام الأزلية التي هي عل لجريان الأصل هي الاوصاف العارضة على الذات بتوسط وجودها كالمرأة المشكوك كونها من قریش وكالشرط المشكوك بخالفته للكتاب لا بالنسبة إلى ما هو من لوازم الذات فإنه لا مجال لجريان الأصل العدمي لعدم وجود حالة سابقة إنتهى هذا في المقيد .

وأما في ذات القيد بما هو قيد فإنه يجري بنحو السلب المحصل بكل من مفاد ليس التامة والناقصة لتحقيق أركانه من اليقين السابق والشك اللاحق .

وعليه لا مانع من جريان أصل عدم إتصاف المرأة بالقرشية وعدم

إتصاف الحادث حين وجوده بعنوان التقدم والتأخر والتقارن بالقياس إلى حادث آخر إذا كان الاثر لسلب الاتصاف لا بمعنى المتصف بالعدم بنحو القضية المعدولة فإنه لا يجرى الاصل المذكور لعدم اليقين بالحالة السابقة من ارتباط الموضوع وإتصافه بالعدم وجريان أصالة عدم إتصافه بالتقدم أو التقارن أو التأخر بنحو السلب المحصل الذي مرجعه إلى سلب الاتصاف لا يثبت الموضوع المتصف بالسلب بمفاد القضية المعدولة إلا على القول بالأصل المثبت .

ثم لا يخفى أن بعد معرفة ذلك فاعلم أنه لا بد في القسم الأول أعني الجهل بتأريخهما من اعتبار أزمنة ثلاثة .

أحدهما زمان القطع بعدمهما كيوم الخميس في المثال المتقدم .

والثاني زمان الشك فيهما كيوم الجمعة مثلاً .

والثالث زمان القطع بتحقيقهما كيوم السبت مثلاً فقيما لو كان الأثر مترتباً على تقدم موت زيد على موت عمر أو تقارنه أو تأخره مثلاً من غير أن يكون لتقدم موت عمر أو تأخره أو تقارنه أثر يكون يوم الجمعة زمان الشك في تقدم موت زيد على موت عمر والشك في كون موت زيد يوم الجمعة وموت عمر يوم السبت أو العكس وكذا يوم السبت يكون زمان الشك في تقارنهما وكذلك يوم الجمعة أيضاً زمان الشك في تقارنهما فالشك في التقدم والتأخر يكون بالنسبة إلى وقوعه في يوم الجمعة وفي التقارن يكون باعتبار الشك في وقوعهما في يوم السبت أو في يوم الجمعة أيضاً فالمشكوك الذي يقترب عليه الأثر هو التقدم والتأخر باعتبار وقوع أحدهما في يوم الجمعة والآخر في يوم السبت .

أما جريان الاستصحاب في نفس الصفة فلا إشكال في جريانه بالنسبة إلى كل واحد منها بناء على كونها من الأمور الواقعية فيجري

أصل عدم التقدم والتأخر والتقارن بالنسبة إلى زمان الهك إلا إذا كانت معارضته في البين كما إذا كان الأثر مقترباً على كل واحد منها مع العلم الاجمالي بثبوت أحدهما نعم لا يمكن إجراء أصالة عدم التقارن بالنسبة إلى زمان القطع لعدم الهك .

وأما إثبات التقارن في زمان المتأخر بإجراء أصل العدم في كل منها بالنسبة إلى زمان الهك فيها بناءً على ما تقدم لإحتماله من كون الحدوث أمراً مركباً من الوجود والعدم السابق الثابت أحد جزئيه بالأصل والآخر بالوجدان فلا مانع منه .

وأما جريان الأصل بالنسبة إلى ذات الموصوف ومنشأ انتزاع تلك الصفات بناءً على الاحتمال السابق من كونها من الاعتبارات المحصنة فلا مانع من جريان أصالة عدم حدوث موت زيد في يوم الجمعة لكي يثبت به عدم تقدمه على موت عمر لأن ما هو الموضوع للأثر على هذا الاحتمال هو منشأ انتزاع عنوان تقدم موت زيد على موت عمر وهو عبارة عن ثبوت موت زيد في زمان خاص كيوم الجمعة مثلاً مع فرض موت عمر في زمان المتأخر عنه كيوم السبت مثلاً ومن المعلوم كون هذا الموت الخاص في يوم الجمعة كان مسبوقاً بالعدم والأصل بقاء عدمه على حاله إلى يوم السبت فيثبت عدم تقدمه .

وأما تأخره عن موت عمر بأن يكون موت زيد في يوم السبت وموت عمر في يوم الجمعة ولم يمكن إجراء أصل عدم موته في يوم السبت للعلم بثبوته فيه ولكنه لا مانع من إجراء أصل عدم موت عمر في يوم الجمعة لكي ينتفي به تأخر موت عمر لأن ما ينتزع عن المركب ينتفي بانتفاء أحد طرفيه كما أنه لا مانع من إجراء أصل عدم موت زيد في يوم الجمعة وكذا موت عمر وينتفي به عدم تقارن الموتين في هذا اليوم

فلا مانع من اجراء هذه الأصول الا أن يحصل التعارض بينهما هذا كله فيما إذا كان الأثر مترتباً على عدم موت أحدهما في زمان وجود الآخر كما إذا كان الأثر مترتباً على عدم موت زيد في زمان موت عمرا وبالعكس وفي مثله أيضاً يتصور فيه القسمان المتقدمان من مفاد ليس الناقصة والتامة الا أن الاستاذ (قدّه) في الكفاية قال بعدم جريان الأصل في المقام في كلا القسمين . أما ما كان بمفاد ليس الناقصة فلمعدهم الحالة السابقة البقيةنية له . وأما العدم الذي بمفاد ليس التامة فلا احتمال نقض اليقين السابق باليقين بنقضة وعدم القطع يصدق نقض اليقين بالشك وعليه لم يكن الشك متصلاً بزمان اليقين قطعاً لاحتمال فصله بنقض اليقين باليقين فلا يندرج تحت لا تنقض اليقين بالشك .

وتوضيح كلام الاستاذ (قدّه) (١) أنه لا بد من فرض الكلام فيما إذا كان لنا زمان قطع بعدم الحادثين كيوم الخميس الذي يقطع بحياة

(١) وبتوضيح آخر للاشكال أنه يقرب ذلك بتقريمين .

الأول عدم اتصال الشك باليقين لما هو معلوم أن الفرض يتحقق في أزمنة ثلاثة الأول زمان المتيقن الذي هو المستصحب وهو عدم كل واحد منهما وزمان الشك لا بد وأن يكون هو الزمان الثالث لا الثاني لكون الشك فيه إنما هو بالتقدم والتأخر لا في أصل الحدوث والشك في التقدم والتأخر لا يمكن أن يتحقق إلا في فرض وجود الاثنين حيث أن التقدم والتأخر من الإضافات التي لا تتحقق إلا في ظرف وجود الاثنين وليس ذلك إلا في الزمان الثالث وعليه ظرف المتيقن هو الزمان الأول و ظرف المشكوك بما هو مشكوك ليس إلا الزمان الثالث فلم يتصل زمان المشكوك بزمان المتيقن والمراد بالاستصحاب اتصال زمان المشكوك بالمتيقن =

وعمر وعدم موتها وزمان بتحقق الموتين أي موت عمر وموت زيد في يوم السبت وزمان نكح في وقوع موت زيد فيه مع عدم موت عمر فيه أو موته مع عدم موت زيد في الثاني منهما أو بالعكس كيوم الجمعة مع

= الثاني أن المقام لا يكون من نقض اليقين بالشك كما هو مقتضى مفاد دليل الاستصحاب الذي هو لانتقاض اليقين بالشك بل هو من نقض اليقين باليقين لأن زمان الأول من الأزمنة الثلاثة الذي هو زمان ظرفي المتيقن يمكن أن يكون متصلاً بظرف وجود المستصحب المعلوم إجمالاً وجوده :

أما في الزمان الثاني وأما في الزمان الثالث وحينئذ يحتمل إنطباق ذلك المعلوم إجمالاً على الزمان الثاني ومع هذا الاحتمال يكون من نقض اليقين باليقين غاية الأمر باليقين الإجمالي وعليه لا يعمل دليل الاستصحاب أو شموله منوط بإحراز موضوعه كما هو شأن كل دليل يتوقف شموله على إحراز موضوعه ولو قلنا بجواز التمسك بالعام في الهممات المصادقية إذا كان المخصص منفصلاً فإن المقام ليس من ذلك القبيل وإنما هو من قبيل عدم إحراز موضوع الحكم ولكن لا يخفى ما فيهما : أما عن الأول فإن المقام متصل بالشك باليقين فإن كان متيقناً بهيـء أما أن يكون يقينه باقياً أو لا يكون يقينه باقياً لا كلام على الثاني وعلى الأول أما أن يكون يقينه يقيناً على الخلاف أم لا فعلى الأول لإشكال من زوال الأول وما نحن فيه ليس من هذا القبيل إذ ليس له علم بزواله أو تعمقه يقين على الخلاف فلا بد أن يكون في المقام شكاً في بقاء ذلك الهيـء فلا يعقل الانفصال إذ من الواضح عدم اجتماع اليقين على الخلاف مع الشك في بقاء المتيقن مثلاً إذا علم بإسلام الوارث =

القطع بتحقيق موت أحدهما في الأول والآخر في الثاني بنحو الاجمال
فحينئذ بالنسبة إلى زمان شك في بقاء عدم موت زيد فيه على حاله
فيجوز الاستصحاب أو كان هذا عدم المتيقن منتقضا بالشك مع أنه
ليس كذلك بل كان منتقضا باليقين وبعبارة أخرى زمان الشك يكون
بنحو يحتمل في كل جزء من أجزائه إنتقاض الحالة السابقة فيه من
دون حصول احتمال القطع بالانتقاض فلو شك في الحدث مع كونه
منظراً سابقاً من جهة الشك بحدوث الناقض ففي زمان الشك وإن
كان يحتمل وجود الناقض لكن على تقدير وجوده لا يكون مقطوعاً لعدم

= وموت المورث وشك في التقدم والتأخر منهما فيوم الخميس زمان العلم
بعدم حدوث كل واحد منهما ويوم الجمعة زمان حدوث أحدهما لا على
التميين ويوم السبت زمان العلم بحدوث الآخر منهما فحينئذ يوم الجمعة
وكذا أول يوم السبت يعلم علم إجمالي بحدوث أحد الحادثين وبما أن
العلم إجمالي لا يسري إلى الخصوصيات فيكون كل واحد منهما من حيث
تقدم أحدهما على الآخر مشكوكاً وهو المتصل بزمان اليقين .

وأما عن الثاني فيظهر جوابه عما ذكرنا من أن العلم الإجمالي
بحدوث أحدهما لا ينافي الشك في خصوص كل واحد منهما وكذلك يمكن
إحراز موضوع الاستصحاب وعليه يشمله دليل الاستصحاب ولأجل ذلك
قلنا بهريان الاستصحاب في أطراف العلم الإجمالي وإن كانت تسقط
بالمعارضة على أن احتمال الانفصال لو اقتضى المنع عن التمسك بعموم
دليل الاستصحاب من جهة عدم إحراز الموضوع لاحتمال كون رفع اليد
عن اليقين من نقض اليقين باليقين يلزم إمتناع الأصل في كثير من الموارد
كجريانها في أطراف العلم الإجمالي أو يكون من قبيل القسم الثاني من
أقسام استصحاب الكلي فلا تغفل .

تعلق القطع به أصلاً ففي مثل ذلك يجري الاستصحاب بلا إشكال :
أما لو كان زمان الشك بحيث لو فرض انتقاض الحالة السابقة
فيه يكون مقطوعاً للعلم الاجمالي بانتقاضه .

أما في زمان الشك أو في زمان القطع بثبوته كما فيما نحن فيه
حيث يعلم بموت زيد في يوم الجمعة أو في يوم السبت ففي يوم الجمعة
على تقدير وقوع الموت فيه يكون مقطوعاً أو متعلقاً لليقين بانتقاض عدم
الموت فلا يندرج تحت قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك .

أما من جهة العلم الاجمالي بالانتقاض بقرينة قوله (ع) ولكن
تنقضه بيقين آخر حيث أنه في صورة العلم الاجمالي ليس نقض اليقين
بالشك بل باليقين .

وأما من جهة الشك في التخصيص ليكون المخصص مجعلاً وذلك
لأن قوله لا تنقض اليقين بالشك يشمل الشك الجدوي والشك المقرون
بالعلم الاجمالي إلا أن قوله ولكن تنقضه بيقين آخر لو كان المراد منه
مطلق اليقين الأعم من الاجمالي والتفصيلي يكون تخصصاً لقوله لا تنقض
اليقين بالشك فإذا شك في شموله لليقين الاجمالي فيوجب ذلك الاجمال
في لا تنقض اليقين بكونه من القرائن المتصلة في شمول دليل الاستصحاب
للمقام على كل تقدير فحينئذ لا يتم أركان الاستصحاب في المقام ولو
مع عدم المعارضة وهذا هو الذي وقع في كلمات صاحب الكفاية من
أنه يعتبر في الاستصحاب اتصال زمان الشك بزمان اليقين وعدم احتمال
فصل بينهما بيقين آخر على الخلاف وبهذا الاشكال يظهر منه عدم جواز
الاستصحاب في مثل الصورة الثالثة أعني صورة ما لو علم بتحقيق الضدين
مع العلم الاجمالي بتقديم أحدهما كما إذا علم بتحقيق الحدث والطهارة
وشك في كون الأول هو المتقدم والثاني هو المتأخر أو العكس فإنه

في مثله أيضاً نقول بعدم جريان استصحاب كل منهما لعدم اتصال الشك بزمان اليقين وفيه أولاً ينقض ذلك بكلية موارد العلم الاجمالي بين الاطراف إذا كان على خلاف الحالة السابقة كما لو علم بحدوث النجاسة في أحد الكأسين الذي كان كل منهما طاهراً سابقاً فإنه يلزم عدم جواز جريان الاستصحاب في كل منهما ولو مع عدم المعارضة لاحتمال أن يكون اليقين بالطهارة فيه منقوضاً باليقين بالنجاسة ولا يقطع بأنه منقوض بغير الشك وهو عالم يلتزم به بل ولا يمكن الالتزام به أيضاً وثانياً أن هذا الاشكال لا يتم لو كان العلم الاجمالي بين الطرفين سارياً إلى خصوصية كل منهما بحيث يصير الواقع بخصوصيته معلوماً ومتصفاً بوصف المعلوماتية فإنه على هذا إذا علم بموت زيد بالعلم الاجمالي وتردد بين يوم الجمعة وبين يوم السبت لو كان حدوثه في يوم الجمعة كان عدم الموت في يوم الخميس منتقضاً بالموت في يوم الجمعة بما هو معلوم بخصوصيته فيكون نقض اليقين باليقين لا بالشك فمع هذا الاحتمال يحتمل نقض اليقين باليقين ولكن قد تقدم منا سابقاً من أن العلم الاجمالي لا يعقل أن يسري إلى خصوصيات أطرافه وإنما الخصوصية تكون باقية على كونها مشكوكاً فلا يكون المقام من نقض اليقين باليقين بل يكون من قبيل نقض اليقين بالشك ويكون زمان الشك في نفس الخصوصية متصلاً بزمان اليقين وعليه لا وقع لهذا الاشكال أصلاً (١) .

(١) لا يخفى أن المراد من اتصال الشك باليقين في باب الاستصحاب هو اتصال المشكوك بالمتيقن وفي مجهول التاريخ يدعى عدم اتصال الشك بالمتيقن بتقريب إنه يفرض أزمنة ثلاثة الأول زمان القطع بعدم حدوث كل من الحادثين الثاني بقطع الحدوث .
أحدهما لأعلى التبعين الثالث القطع بحدوث الحادث الآخر لأعلى =

هذا وفي المقام إشكال آخر يمنع من جريان الاستصحاب وهو أن شأن الاستصحاب جر المستصحب إلى مقام الشك في البقاء لافي مقام التطبيق بيان ذلك أنه قد عرفت أن الأزمنة ثلاثة يوم الخميس الذي هو زمان اليقين بعدم موت المورث وعدم إسلام الوارث ويوم الجمعة

= التعمين فالزمان الأول زمان المتيقن الذي هو المستصحب وهو عدم حدوث كل واحد منهما وزمان الشك لابد وأن يكون هو الزمان الثالث لا الثاني لعدم كون الشك في أصل الحدوث وإنما الشك في التقدم وهو لا يحصل الا بوجود الاثنين وليس الا الزمان الثالث فطرف المتيقن هو الزمان الأول وطرف المشكوك هو الزمان الثالث فما اقصل زمان المشكوك بالمتيقن .

ولكن لا يخفى أن زمان الثاني أيضا مشكوك بالنسبة الى وجود كل من الحادثين ولا ينافي أن نعلم بحدوث أحد الحادثين فإن ذلك لا يوجب رفع الشك ببقاء المتيقن مثلا اذا علم بإسلام الوارث وموت المورث وشك في التقدم والتأخر وفرضنا أزمنة ثلاثة يوم الخميس زمان العلم بعدم حدوث كل واحد منهما ويوم الجمعة يعلم بحدوث أحد الحادثين ويوم السبت يعلم بحدوث الحادث الآخر لاعلى التعمين فمن الواضح أن من يوم الجمعة الى آخر يوم السبت لم يحصل له علم تفصيلي بخلاف اليقين السابق فيتصل المشكوك بالمتيقن ولقد قلنا في محله ان كل واحد من أطراف العلم الاجمالي من موارد الاصول فتسقط بالمعارضة لو كان كل من الأطراف يترتب عليه الأثر ومع عدم ترتب الأثر على أحدها فيجري الأصل فيما له الأثر بلا معارض وما ذكرنا يظهر جريان استصحاب النجاسة فيما إذا علم بنجاسة المعين وطهر أحدهما وإشتباه الطاهر من النجس من غير فرق بين أن يكون متعلق العلم من أول الأمر =

هو زمان الشك في حدوث موت المورث وإسلام الوارث ويوم السبت
 = ميملا ومردداً بين الاناثين كما لو كان هناك إناءان نجسان وعلم
 بإصابة أحدهما غير المعين المطر أو علم بإصابة المطر بإحدهما المعين
 ثم إشتبه ذلك أو علم بعنوان كافاء زيد وشك في إنطباق هذا العنوان
 على كل من الاناثين خلافاً للاستاذ المحقق الثاني (قدّه) حيث لم
 يحكم بالنجاسة في جميع الفروض بملاك واحد ففي الفرض الأول
 لبنائه على عدم جريان الاصول في أطراف العلم الاجمالي وفي الفرضين
 الآخرين بملاك عدم إتصال زمان الشك باليقين .

ولكن لا يخفى أنك عرفت أن العلم الاجمالي يسرى إلى خصوصية
 الأطراف فلذا يكون مورداً للاصول وتسقط بالمعارضة وزمان الشك
 متصل بالمتيقن ولأجل ذلك قال السيد في العروة بجريان الاستصحاب
 في الفروض الثلاثة هذا كله في مجهول التاريخ :

وأما معلوم أحدهما بالخصوص فقد إدعى المحقق الثاني تبعاً للشيخ
 الأنصاري (قدّه) بعدم جريان الاستصحاب فيه بعدم تحقق الشك فيه
 لكي يستصحب مثلاً لو علم بموت المورث يوم الجمعة وهو العلم مستمر
 حتى يوم السبت فمق يهلك فيه حتى يستصحب .

ولكن لا يخفى أن ذلك بالنسبة إلى زمان الحادث الآخر يكون
 مشكوكاً لاحتمال حدوث ذلك الحادث قبله كما يمكن أن يكون بعده
 وبعبارة أخرى أن معلومية التاريخ من جهة لا تمنع جريان الاستصحاب
 من جهة أخرى فإن المعلومية إنما هي بإضافة حدوث نفسه .

وأما بالاضافة إلى حدوثه في زمان حدوث الحادث الآخر فغير
 معلوم فيجري الاستصحاب لو كان الأثر للعدم المحمولي لو لم يسقط
 بالمعارضة مع إستصحاب مجهول التاريخ .

الذي هو ظرف اليقين بحدوث موت المورث ومن الواضح شأن الاستصحاب هو جر المستصحب إلى زمان الشك الذي هو يوم الجمعة لا جره إلى زمان الثالث الذي هو زمان اليقين بالانتقاض فلا يشك في ذلك الزمان وزمان يشك في مقارنة ببقائه التعميدي في زمان عدم وجود غيره حيث أن شأن الاستصحاب هو إلغاء الشك من جهة الاقتراح حيثية بقاءه ولو تعيداً في زمان مع وجود غيره وبعبارة أخرى أن شأن الاستصحاب دائماً رفع الشك تعيداً عن بقاء الشيء بعد القطع بحدوثه فيما إذا شك في بقاءه وجداناً .

وأما إثبات بعد الزمان لزمان حدوث الحادث الفلاني أو نفس حدوثه فليس ذلك شأن الاستصحاب لما عرفت أن الزمان الثالث الذي هو يوم السبت زمان القطع بحدوث المستصحب وجداناً .

أما في زمان الثاني أو في هذا الزمان الثالث فعليه لا يمكن جر عدم موت الوارث أو عدم إسلام المورث تعيداً للقطع بانتقاض كلا القسمين وبما أن موضوع الأثر هو عدم كل واحد منهما في زمان وجود الآخر والتعبد ببقاء عدم كل واحد منهما في الزمان الثاني الذي هو ظرف الاستصحاب لكونه ظرف الشك لا يثبت كون هذا عدم في زمان وجود الآخر لأنه مشكوك لاحتمال أن يكون زمان حدوث نفس ما استصحب عدمه وليس من شأن الاستصحاب هذا الشك فلا يترتب الأثر المطلوب منه . والحاصل أن فرض المقام هو التردد الزمان الذي هو طرف

= وأما لو كان الأثر لعدم النعني فلا يجري الاستصحاب لعدم الحالة السابقة والعدم المحمولي وإن كان له حالة سابقة إلا أنه بالنسبة إلى ماله الأثر يكون مثبتاً فافهم وتأمل .

وجود الآخرين الزمانين زمان الشك في وجود بديله الذي هو الزمان الثاني وزمان يقينه الذي هو زمان الثالث يكون الشك في مقارنة البقاء التعبدي للمستصحب مع زمان وجود الأثر على حاله فلو أريد من الأبقاء إبقائه الثاني فلا يجرى حينئذ بتطبيق كبرى الأثر على المورد إلا بفرض جر المستصحب في جميع محتملات أزمنة وجود الآخر التي منها زمان الثالث وهو أيضاً غير ممكن لأن الزمان الثالث زمان إنتقاض زمان إنتقاض يقينه بيقين آخر فكيف يمكن جر المستصحب إلى زمان الذي هو زمان إنتقاض يقينه بيقين آخر وبمجرد كونه زمان الشك في حدوثه أو حدوث غيره لا يجري في إمكان الجر إلى زمان إنتقاض نفسه وبعد معرفة ذلك أن المقام من هذا القبيل ففي المثال المذكور من الشك في حياة الوارث أو إسلامه إلى زمان موت مورثه كلا الأمرين من الشك في أصل بقاء حياة الوارث أو عدم إسلامه في الزمان الثاني الذي فرضناه يوم الجمعة والشك في حيثية مقارنة بقاء المستصحب ولو تعبدنا فيه لزمان موت المورث بالمعاط نردد حدوثه بين الزمانين وقد عرفت عدم جريان الاستصحاب في مثله على وجه يجدي في ترتب الأثر المترتب على البقاء المقارن لزمان وجود الغير لأن ما يمكن جره بالاستصحاب إنما هو جر عدم إسلام الوارث أو حيوته إلى الزمان المتأخر عن زمان يقينه أعني الزمان الثاني ومثله لا يشر في تطبيق كبرى الأثر على المورد لعدم إحواز كون التعبدي مقارناً مع زمان وجود الغير وعدم تكفل دليل الاستصحاب لالغاء الشك من جهة خصوص إمتداده دون غيره وذلك لا يشر في تطبيق كبرى الأكبر على المورد لما عرفت من عدم تكفل دليل الاستصحاب إلا لالغاء الشك في ذلك على أنه لو أريد

جر المستصحب إلى زمان يقطع فيه بانطباع زمان الاجمالي بنحو الاجمال فهو وإن كان مشعراً في مقام التطبيق ولكنه محتاج إلى جره في جميع الأزمنة الثلاثة المحتملة التي منها الزمان الثالث وهو غير ممكن وبدون جره كذلك لا يجوز كون البقاء التعبدي مقارناً مع زمان وجود غيره مثلاً لو شك في حياة الوارث إلى زمان موت المورث مع العلم بموتهما وجعل تأريخه كان منها الشك كلا الأمرين أعنى الشك في إمتداد الحياة والشك في تقدم موت المورث وتأخره فلم يتقع جريان الاستصحاب في إثبات الحياة إلى زمان موت المورث اذ لا يقتضي الإثبات الامتداد تعبدأ . أما حشية إقتران الحياة بموت المورث من جهة تقدمه وتأخره فلا دلالة له على إلقائهما .

ثم لا يخفى أن هذا الاشكال لا يرد على معلوم تاريخ أحدهما بالخصوص لأن الشك حاصل في هذه الصورة الى زمان الواقع المعلوم ببيان ذلك هو أنه في فرض العلم بتاريخ أحدهما المعين لو حكم ببقاء مجهول التاريخ الى ذلك الزمان نهزم بمقارنة بقائه التعبدي لزمان وجود الآخر . وأما لو كان عدم معلوماً ولكن المقارنة بينه وبين موت الآخر مشكوكه مثلاً لو فرض عدم موت زيد الى يوم السبت ولكن يشك في حدوث موت عمر في يوم الجمعة لكي يكون مقارناً عدم موت زيد أو حدوثه يوم السبت لكي لا يكون مقارناً وحيث يكون الشك في المقارنة لا يجري الاستصحاب في المقارنة اذ المقارنة ليس لها حالة سابقة كما أن عدم ليس مشكوكاً لكي يستصحب بل يستصحب عدم المقارنة أى عدم موت زيد مقارناً لموت عمر والفرض أن الأثر يترتب على المقارنة . وأما لو كان عدم مشكوكاً فيكون له حاله سابقة الا أن مقارنة

عدم موت زيد لموت عمر ليس لها حالة سابقة وبالجمله أن مقارنة موت زيد لموت عمر بما له الأثر والقرض أن يوم السبت وإن كان زمان القطع بموت عمر إلا أنه لا مجال لاستصحاب عدم موت زيد فيه للقطع بشيئته فيه ويوم الجمعة ولو كان يوم الهك في بقاء عدم موت زيد ولكن لا يقطع بموت عمر فيه واستصحاب عدم موت زيد فيه لا يثبت بمقارنته لموت عمر إلا على القول بالأصل المثبت .

(الكلام في تعاقب الحادئين المتضادين)

لو شك في تقدم أحد الحادئين على الآخر مع العلم بتحققهما كما لو علم بالطهارة والحدث وشك في تقدم الطهارة على الحدث أو العكس فهل يجري الأصلان معاً وبالمعارضة يتساقطان أو لا يجري الأصل فيهما قيل بالأول وحينئذ يأخذ بالحالة السابقة عليهما .

ولكن لا يخفى أنه لا مجال للأخذ بالحالة السابقة عليهما للعلم بانقضاءها (١) وبعد الفراغ عن ذلك وقع الكلام بين المحققين في أصل

(١) مضافاً إلى أنه لو فرض وجد عقيب الحالة السابقة مثلها بدون أن يكون الحادث الآخر فاصلاً بينهما كما لو فرض أنه كان محدثاً قبل حدوث هذين الحادئين فوجد سبب الحدث من نوم وغيره حال كونه محدثاً بالحدث السابق لا يؤثر أثراً جديداً وهكذا لو كان الحادث الموافق للحالة السابقة .

الطهارة فهي مرتفعة قطعاً لو تعقبها الحدث ولو كانت الطهارة بمسح الحدث فتكون باقية قطعاً من غير حاجة إلى الاستصحاب ولكن حدوثها مشكوك فما هو المتيقن للبقاء مشكوك الحدوث فيتهم كسلاً ركفي =

جريان الاستصحاب في ذلك مع قطع النظر عن المعارضة أم لا يجري
والحق عدم جريان الأمور .

= الاستصحاب إذ الاستصحاب لابد أن يكون متيقن الحدوث مشكوك
البقاء وفي المقام عكس ذلك فما هو متيقن البقاء مشكوك الحدوث .
لكن لا يخفى أن حقيقة الاستصحاب يقين سابق وشك لاحق وفي
المقام متحقق إذ حال حدوث الحدث الموافق للحالة السابقة يعلم بوجود
حدث شخصي إن كانت الحالة السابقة الحدث أو الطهارة الشخصية
وبعد حصول العلم بحدوث أحد الحادثين يشك في إرتفاع ذلك الشخص
الخارجي .

وأما كون ذلك الحدث الشخصي هل هو الحادث الجديد أو السبب
الذي كان قبل حدوث الحادثين لا يضر بتمامية أركان الاستصحاب هذا
في مجهولي التاريخ .

وأما في موارد العلم بتاريخ أحد الحادثين فقد يكون معلوم التاريخ
موافقاً للحالة السابقة على الحالتين : كما إذا علم من كان عدناً بالحدث
الأصغر مثلاً بأنه توضاً وبأل بعد ذلك الحدث وإشتبه المتقدم منهما
بالتأخر . مع العلم بأن بوله كان في الساعة الثاقية من النهار ، لكنه
لا يعلم أن الضوء هل صدر منه في الساعة الأولى أو الثالثة ، وقد يكون
مخالفاً للحالة السابقة ، كما إذا فرض كون المكلف متوضاً قبل توارده
الحالتين في مقروض المثال ، فإن كان من قبيل الأول كان المورد بالاضافة
إلى إستصحاب مجهول التاريخ من صغريات القسم الثاني من إستصحاب
الكلي لرجوع الشك في بقاء الطهارة في المثال إلى تردد الوسوء بين
ماهو باق يقيناً وماهو مرتفع كذلك .

وبما أن إرتفاع الطهارة مشكوك فيه . لاحتمال وقوع الضوء =

الأول ما ذكره الأستاذ (قدّه) في الكفاية مالفظة (أنه لامورد للاستصحاب أيضاً فيما تعاقب حادثان متضادان كالطهارة والنجاسة

= في الساعة الثالثة يجري الاستصحاب ويحكم ببقائها .

وإن كان من قبيل الثاني إندرج المورّد بالاضافة إلى الاستصحاب المزبور تحت كبرى القسم الثاني من الثالث من إستصحاب الكلي . بتقريب أن لنا يقيناً بفرد من الطهارة . وقد إرتفعت قطعاً ، وهي الطهارة السابقة على تواردها الحالتين . ويقيناً ثابتهاً بالطهارة ، بعنوان آخر ، ، وهي الطهارة المتحققة عند الوضوء الثاني المحتمل إنطباقها على الفرد المرتفع ، وعلى فرد آخر غيره ، لأنها على تقدير كونها تجديدية لم تحدث طهارة أخرى غير الطهارة الحاصلة بالوضوء الواقع قبل تواردها الحالتين ، وهي قد إرتفعت يقيناً .

وعلى تقدير كونها ابتدائية فهي طهارة جديدة وباقية قطعاً . وحيث أنا على يقين من وجود الطهارة حال الوضوء الثاني ، وعلى شك في في إرتفاعها يجري الاستصحاب ويحكم بالبقاء .

هذا كله بالاضافة إلى الاستصحاب الجاري في مجهول التاريخ . وأما الجاري في معلوم التاريخ ، فهو من الاستصحاب الشخصي على كل حال ، كما هو ظاهر .

وأما القول بالأخذ بضد الحالة السابقة كما نسب إلى المحقق (قدّه) تمسكاً بأنا نقطع بارتفاعها لوجود ما هو ضدها ونشك في إرتفاعه لاحتمال وجوده بعد وجود الحادث الآخر الموافق للحالة السابقة فيكون يجري للاستصحاب .

ولكن لا يغنى أنه وإن صح جريانه إلا أنه معارض باستصحاب الحادث الآخر فانه معلوم الوجود ومشكوك الارتفاع فيتسايطان فلا تغفل .

وشك في ثبوتهما وإتقائهما للشك في التأخر والتقدم منهما وذلك لعدم الحالة السابقة المتيقنة المتصلة بزمان الشك في ثبوتهما وترددهما بين الحالتين وإنه ليس من تعارض الاستصحابين (١) .

(١) بتقريب أن المقام يفرض في ثلاث ساعات مثلاً لو طهر المحل ونجس في ساعة أخرى وشك في المتقدم والمتأخر وأريد استصحاب الطهارة في الساعة الثالثة لم يحرز اتصال الشك باليقين لعدم إحراز اتصال الساعة الثالثة إلى زمان الشك بزمان اليقين بالطهارة لاحتمال انفصاله عنه باليقين بالنجاسة حيث يكون الطهارة من الساعة الأولى والنجاسة من الثانية ومع هذا الاحتمال لا يمكن التمسك بالاستصحاب لعدم إحراز كونه من نقض اليقين بالشك .

ولكن لا يخفى أن قوام الاستصحاب يقين سابق وشك لاحق .
وأما اتصال الشك باليقين فغير معتبر على أنه قد هرقت منا إتصاله إذ احتمال تغلل اليقين غير ضائر وإلا لمتنع جريان الاستصحاب فيما لو شك في الطهارة المتيقنة ولم نحرز تحققها في أي وقت واحتمل وجود الناقض لها مع أنه لا يستشكل أحد من جريانه .

نعم لا يجري الأصل من جهة أنه لا أثر له حيث أنه لا يثبت تأخره عن الحادث الآخر لكي تكون النتيجة ثبوته وإرتفاع الآخر ليعترب الأثر على وجوده إلا على القول بالأصل المثبت فعليه جريان كل من استصحاب الحادثين يوجب التعارض فيتساقطان هذا إذا لم نقل بلزوم الأخذ بالحالة السابقة على حدوث الحادثين على ما قويناه سابقاً فيما تقدم فيما لو لم يتحققهما ومع الشك فلا بد من الرجوع إلى الأصول والقواعد فنقول يختلف باختلاف الموارد فبالنسبة إلى الصلاة لا بد من الرجوع إلى قاعدة الاشتغال فيجب فيما لو توارد عليه الحدث والطهارة وشك في =

الثاني أن المستفاد من دليل الاستصحاب أن الشك في بقاء المستصحب وإرتفاعه في زمان المتصل لزمان اليقين يحدوثة بنحو يحتمل ملازمة حدوثه في الزمان الأول مع بقاءه في الزمان الثاني ويحتمل عدم ملازمته كذلك كما هو متحقق في الشبهات البدوية وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل بتقريب أن الطهارة في المثال إن كانت واقعة في الساعة الثانية فهي باقية في الثالثة وإن كانت واقعة في الأول فهي مرتفعة في الثانية لا في الثالثة فالساعة الثالثة ليست زمان الشك في الارتفاع بل يعلم بعدم الارتفاع فيها محتمل في الثانية فقط ودعوى تحقق الشك في البقاء والارتفاع متحقق في كل من الطهارة والحدث فيكون الهك في البقاء متصلاً = التقدم والتأخر في الوضوء لرجوع الشك في الامتثال بعد العلم بوجوب الصلاة عن طهارة .

وأما بالنسبة إلى كتابة القرآن ونحوه فيرجع فيه إلى أصالة البرائة ويحكم بعدم الحرمة لكونها مشكوكة فيها رأساً وهكذا الحال فيما لو علم بتحقيق كل من الجنابة والفسل وإشتمه المتقدم فبهما والمتأخر هذا بالنسبة إلى الطهارة الحديثة وما قبلها .

وأما بالنسبة إلى الطهارة الخبئية وما قبلها كما إذا علم بتوارد كل من الطهارة والنجاسة على الاناء مثلاً وإشتمه المتقدم منهما بالتأخر فالمرجع بعد تساقل الأصلين المتعارضين الطهارة فيحكم بالطهارة وأما الوجه الثاني فإن قوام الاستصحاب هو الشك في البقاء وهذا في المقام متحقق ولولا تحققه لزم عدم جريان الاستصحاب فيما لو احتمل وجود الرافع في زمان معين بعد ذلك الزمان ولا يظن بالتزامه من أحد ويجب أن الثالث بأن الظاهر من أدلة الاستصحاب اعتبار اليقين بوجود المستصحب والهك في بقاءه وهو متحقق في المقام فافهم وتأمل .

يزمان اليقين بمنوعة إذ مرجع ذلك في الحقيقة إلى الشك في زمان حدوثه المتصل به لا أنه من جهة الشك في إنقطاع ما هو الحادث فارغاً عن حدوثه في الزمان كما لا يخفى :

الثالث : إن المتصرف من دلائل الاستصحاب اتصال زمان الشك بزمان اليقين بالمستصحب بنحو لو انتقلنا من زمان الشك المتأخر الى ما قبله من الأزمنة وتقهقرنا الى الوراء عثرنا على زمان المستصحب كما هو كذلك في جميع موارد الاستصحاب والمقام ليس من ذلك القبيل فان كلا من الطهارة والحديث لو تقهقرنا من زمان الشك الذي فرضناه الساعة الثالثة لم نعثر على زمان اليقين بوجود المستصحب بل الذي نعثر عليه فيما قبله من الأزمنة انما هو زمان اليقين بعدم حدوث المستصحب من الطهارة أو الحديث إذ كلا من الساعة الثانية والأولى اذا لاحظنا فيه المستصحب طهارة أو حدثاً يرى كونها ظرفاً للشك وفي وجوده الى أن ينتهي الى الزمان الخارج عن دائرة العلم الاجمالي الذي هو زمان اليقين بعدم كل منهما ودعوى أن ذلك انما هو بالنسبة الى الأزمنة التفصيلية :

وأما بالنسبة الى الزمان الاجمالي الذي هو بعد زمان اليقين وحدث المستصحب متصلاً بزمان اليقين فعليه لا مانع من جريان استصحاب كل من الطهارة والحديث الى الزمان الثاني الاجمالي فان ذلك متصل بزمان اليقين بحدوث كل منهما بمنوعة فان ذلك انما ينفع فيما اذا كان الأثر وجود بقاء الطهارة أو الحديث في زمان ما اجمالاً وأما لو كان الأثر يحتاج الى التطبيق على الأزمنة التفصيلية كما هو كذلك أن الأثر لصحة الصلاة هو ثبوت الطهارة في الزمان التفصيلي فلا يكون مجال للاستصحاب لعدم نفعه .

اذ بذلك لا يحصل التطبيق على الأزمنة بخصوصه الذي مورد ترتب الأثر وقد عرفت منعه اذ الزمان الثاني الذي هو ظرف العلم لا يحتمل البقاء لتردده من الحدوث والارتفاع والزمان الثالث وان احتمل فيسه البقاء لكن لا يحتمل فيه الارتفاع لكونه على تقدير مقطوع البقاء وعلى تقدير آخر تقدير مقطوع الارتفاع فيه على صحة استصحاب كل من الطهارة والحدث لو كان الأثر لمجرد الطهارة أو الحدث في زمان ما اجمالاً دون مالهو كان الأثر لثبوت أحدهما في الزمان التفصيلي وحيث أنه ليس لنا زمان تفصيلي يتيقن الطهارة أو الحدث لذا لا يتفجع جريانه وان أردت توضيح ذلك فهو أن غاية ما يمكن أن يقال في جريان الاستصحاب في هذا المقام من إحدى جهتين .

وأما من جهة أن اليقين الاجمالي بتحقق الطهارة في قطعة من الزمان وهو العلم بتحقيقها في واحد منها ينحل الى علمين متعلقين بالنسبة الى خصوص الزمان المتصل بزمان الشك الذي لازمه القطع ببقاء الطهارة في زمان الشك وجداناً وبالنسبة الى خصوص الزمان السابق عليه الذي لازمه الشك في صدور الحدث منه بعد ومرجعه الى العلم التفصيلي بكون المعلوم على تقدير عدم كونه هذا الفرد هو ذاك والعلم بكونه ذاك على تقدير عدم هذا الفرد فاليقين أعنى اليقين بصدور الطهارة في القطعة السابقة على تقدير عدم صدوره في القطعة اللاحقة المتصلة بزمان الشك متحقق بالنسبة الى الزمان الخاص المعين مع الشك في حدوث الحدث بعدما على هذا التقدير وهو يكون قابلاً للاستصحاب بالنسبة الى زمان الشك .

نعم أنه استصحاب تعليلي بمعنى كون نفس الاستصحاب وخطاب لا تنقض تعليلي معلق على حصول العلم السابق لا كون المستصحب أمر

تعليقي فحينئذ فبالنسبة الى زمان الشك الذي يريد الدخول في الصلاة يعلم اجمالاً بأنه متطهر .

أما بالطهارة الاستصحاب أن وقعت الطهارة منه في القطعة السابقة من الزمان السابق على الشك لأنه على هذا الغرض كان له يقين بحدوث الطهارة في زمان يقين وشك في بقائها فيستصحب وان كانت واقعة في الآن المتصل بزمان الشك فهو متطهر بالوجدان لعدم عروض حدث بعده وعليه فهو محكوم بالطهارة .

وأما من جهة جريان الاستصحاب بالنسبة إلى نفس اليقين الاجمالي بالطهارة في قطعة من الزمان مع الشك ببقائها بعده من دون إحتياج إلى تعيين زمان اليقين والشك أصلاً فإن تلك القطعة المرددة للعلوم وقوع الطهارة فيها بحسب الواقع لو كانت منطبقة على الزمان السابق للمتصل بزمان الشك فزمان بعده المشكوك في بقاء الطهارة ينطبق على الزمان المتصل بزمان الشك فيصير بما حكم فيه باستصحاب الطهارة لو كانت منطبقة على الزمان المتصل بزمان الشك فيكون ذلك الزمان بما يكون متطهراً بالوجدان أيضاً وعلى كل حال يكفي في ترتب الأثر هو الدخول في الصلاة وصحة الصلاة السابقة إستصحاب الطهارة المتيقنة في قطعة الزمان بالنسبة إلى زمان بعده والمردد من دون إحتياج إلى تعيين ذاك الزمان لما عرفت من أنه منطبق على أحد الزمانين ويكون بما يقترب عليه الأثر المقصود بأي فرض منها وهذا بخلاف ما نحن فيه .

الوجه الأول أصلاً لعدم مجال جريان الاستصحاب في شيء منهما القطع التفصيلي التعليقي في تحقق الطهارة والحدث وذلك لأنه على فرض عدم وقوع الطهارة في الزمان الثالث لكننا نقطع بوقوعها في الزمان الثاني على هذا الفرض نقطع بانتقاضها بالحدث في الزمان الثالث للعلم

يكون الحادث في الزمان الثالث لو كانت الطهارة في الزمان الثاني وعلى فرض عدم وقوعها في الزمان الثاني لكننا قاطعين بوقوعها في الزمان الثالث ولكن على هذا الفرض تقطع ببقائها إلى الزمان الرابع فليس لنا شك في البقاء لكون الفرض تقدم الحادث عليها على هذا الفرض . وأما الوجه الثاني الذي مرجعه إلى الاستصحاب المعلوم الاجمالي بالنسبة إلى زمان بعده المجهول أيضاً من جهة إجمال الزمان المعلوم فن كان المراد زمان بعده المتصل به على أن يكون المراد استصحاب المعلوم إلى زمان بعده بلا واسطة المحتمل إنطباقه على زمان الثالث وعلى زمان الرابع لاحتمال إنطباق المعلوم على زمان الثاني وعلى الثالث فلا موقع للاستصحاب أيضاً لأنه على فرض إنطباق زمان بعده على الزمان الثالث تقطع بعدم البقاء لأنه تقطع بأن الطهارة أما حدثت في ذلك الزمان لو كان الحادث قبله .

وأما إن ارتفعت فيه كان الحادث فيه والطهارة قبله وعلى فرض إنطباقه على الزمان الرابع لا نشك في البقاء بل تقطع به لأن لازم إنطباق المعلوم على الزمان الثالث الذي يكون متأخراً عن زمان الحادث ولا يحتمل صدور حدث بعده فلا مجال للاستصحاب على كل تقدير لعدم تحقق أركان الاستصحاب بالنسبة إلى المعلوم الاجمالي المشكوك كذلك وإن كان المراد من زمان بعد زمان المعلوم اجمالاً مطلق زمان بعده بالأعم من أن يكون بلا واسطة أو مع الواسطة فحينئذ بالنسبة إلى انطباقه على زمان الرابع يتحقق الشك في البقاء مع كونه مما ينطبق عليه عنوان بعد زمان المعلوم اجمالاً مع كون مثل هذا الشك أيضاً مسبوقاً باليقين بالحدوث والوجه في تحقق الشك في البقاء بالنسبة إلى زمان الرابع الذي مرجعه إلى احتمال البقاء واحتمال عدم البقاء معاً أنه حيث يحتمل

تحقق المعلوم في زمان الثالث الذي لازمه البقاء فيكون ذلك منشأ احتمال البقاء ونحتمل تحققه في زمان الثاني الذي لازمه الارتفاع بتحقق ضده في الزمان الثالث فيصير ذلك منشأ احتمال عدم البقاء فلا مجال للاستصحاب به أيضاً لأنه يرد عليه ما أوردنا عليه سابقاً بأن الزمان الرابع أيضاً أمر يدور بين أن يكون مقطوع الارتفاع لو كان المعلوم بالاجمال في الزمان الثاني لتحقق ضده في الزمان الثالث وبين أن يكون مقطوع البقاء ولو كان المعلوم بالاجمال في الزمان الثالث السابق عليه فلا يتحقق الشك في البقاء على كل تقدير كما لا يخفى فتلخص أنه لا يتحقق أركان الاستصحاب في تعاقب الحادثين بوجه من الوجوه فلا ينتهي النوبة الى التساقط بالمعارضة لما مر في كلام الشيخ (قده) هذا كله فيما اذا كان كلا الحادثين مجهولي التاريخ .

وأما القسم الثاني الذي يعلم تاريخ أحدهما دون الآخر فيجىء فيه الأقسام الثلاثة المتقدمة في مجهولي التاريخ لأنه قد يكون الأثر مترتباً على تقدم مجهول التاريخ أو تقارنه أو تأخره على وجود معلوم التاريخ .

وأما قد يكون الأثر على تلك الحالات في ظرف معلوم التاريخ تارة يكون مترتباً على تلك الحالات في كلا الطرفين وتارة كان الأثر مترتباً على عدم أحدهما في ظرف وجود الآخر .

وثالثه كان من قبيل تعاقب الضدين من الحادثين .

أما اذا كان الأثر مترتباً على تقدم مجهول التاريخ أو تقارنه أو تأخره عن معلوم التاريخ فلا مانع من اجراء استصحاب عدم تقدمه وتقارنه مثلاً اذا علم بعدم موتهما في يوم الخميس ثم علم بموت عمرو في يوم السبت وشك في موت زيد يوم الجمعة أو الاحد ففي يوم الاحد تعلم بموتهما

فحينئذ بالنسبة الى معلوم التاريخ لايجري الاستصحاب قطعاً لعدم الشك فيه بالنسبة الى ذاك الزمان .

وأما بالنسبة الى مجهول التاريخ فيجري استصحاب عدم تقدمه وتأخره بناء على كون تلك الأمور واقعية وكذلك لايجري أصالة عدم تقارنه مع موت عمر الا أنه تسقط الأصول بالمعارضة فيما لو كان لكل من تلك الحالات أثر للعلم بوقوع واحد منها كما أنه يجري أصالة لعدم بالنسبة الى التقدم والتقارن في مجهول التاريخ بناء على كون الأثر مترتباً على المنشأ وكون تلك الأمور من الأمور الانتزاعية ولايجري بالنسبة الى عدم تأخره لعدم الشك في يوم السميت بموت عمرو وبل نقطع به لا يمكن إثبات حدوث موته بمجرد إثبات عدم التقدم والتقارن لكونه مشتبهاً بالنسبة الى ذلك .

وأما إذا كان الأثر مترتباً على عدم مجهول التاريخ في ظرف وجود معلوم التاريخ فيمكن إحرازه بأصالة عدم تحقق وجوده في ظرف وجود معلوم التاريخ .

وأما لو كان الأثر مترتباً على عدم معلوم التاريخ في ظرف وجود مجهول التاريخ فلايجري فيه الاستصحاب لإحرازه بالأصل لعدم الشك فيه بالنسبة الى ذاك الزمان ففي جميع الصور لايجري في معلوم التاريخ ويجري أصل عدم في المجهول إلا اذا كان الأثر مترتباً على تأخره فيما إذا كان نفس التأخر موضوعاً للأثر وكان عدم التأخر موضوعاً للأثر فإنه أيضاً لا يمكن إحرازه بالأصل لعدم حالة سابقة له هذا بناء على مسلكنا .

وأما بناء على مسلك الكفاية من إعتبار إتصال الشك بزمان اليقين فلايجري أصل عدم في مجهول التاريخ أيضاً لاحتمال الفصل باليقين

بتحقق الضد كما هو واضح .

وأما إذا كان من قبيل تعاقب الضدين كالحدث والطهارة مع العلم بتاريخ الطهارة مثلاً فإنه بناء على مسلك الكفاية فلا يجري استصحاب بقاء الحدث بالنسبة إلى زمان الشك في بقاءه وكذلك لا يجري استصحاب بقاء الطهارة لاحتمال انفصال في كل منهما باليقين بالآخر وبناء على مسلك الشيخ يجري الاستصحاب في كلا الطرفين إلا أنه بالمعارضة يتساقطان وعلى المختار لا يجري في مجهول التاريخ لعدم إنتهاء الشك في البقاء فيه إلى زمان اليقين التفصيلي ويجري في المعلوم تاريخه وهذا هو المطابق لعمل الفقهاء في الفقه فإنهم يجرون الأصل في معلوم التاريخ دون المجهول .

التنبيه التاسع

قد عرفت سابقاً أن مقتضى لانتقضى اليقين بالشك أنه لا بد من أن يكون للمستصحب أثر في ظرف الشك في بقاءه بعد ما كان متيقناً بحدوثه سابقاً فإنه يرجع إلى الأمر بمعاملة الشك بمعاملة اليقين والظاهر أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون الأثر العملي من عمل الجوارح أو الجوانح لأنه في كلا الأمرين يصدق نقض اليقين بالشك ومن ذلك ظهر أنه لو كان المستصحب من الأمور الاعتقادية التي كان الأثر مترتباً على بقاءه كالزوم الاعتقادية وعقد القلب والتدين بالنسبة إليه فإنه يجري فيه الاستصحاب كما لو شك في بقاء شخص خاص على حياته أو فرض الشك فيه وبالجملة لا مانع من إجراء الاستصحاب بالنسبة إليه بمجرد كون الأثر

من أعمال الجوانحي كما هو واضح .

نعم هنا إشكال من جهة أخرى وهو أن ذلك يتم لو كان وجوب الاعتقاد والانقياد من أحكام نفس وجود نبي واقعاً على وجه كان إعتبار العلم به من جهة كونه طريقاً محضاً .

وأما لو كان إعتبار العلم في ذلك بعنوان الموضوعية فلا مجال للاستصحاب المذكور حيثئذ لأنه جريان لاستصحاب يثبت اليقين التنزيلى ولكن ذلك فيما إذا كان الأثر مترتباً على مجرد اليقين بالشئ مطلقاً :

وأما إذا كان الأثر مترتباً على العلم بالواقع بنحو الصفته فلا موقع للاستصحاب لكون غايته إثبات اليقين في ظرف الشك بالواقع لرفع الشك رأساً ومسألة الاعتقاد بنبوة النبي من هذا القليل ولا أقل من الشك فلا يجري فيه الاستصحاب مضافاً إلى أن الشك في مثل تلك المسئلة وإن كان من أقسام الشبهة الموضوعية غير المحتاجة إلى الفحص إلا أنه في خصوص المقام محتاجة إلى لزوم الفحص وعليه لا يجوز الاستصحاب قبل الفحص لكون المقام مما لو تفحص لحصل له اليقين .

أما بالوجود أو بالعدم ولا يمكن عادة بقاؤه على الشك حتى بعد الفحص كما أشار إلى ذلك الشيخ في الرسائل فلا تصل النبوة إلى الاستصحاب كما لا يخفى .

وحاصل الكلام في مسألة وجوب الاعتقاد والتدين وعقد القلب أنه أما أن يكون من آثار نفس نبوة النبي واقعاً دون إعتبار العلم بها بأن كان بنحو الطريقة المحضة لتنجس التكليف بحيث لو إقعد القلب على نبوة من كان نبياً مع الشك فيه ما كان تشريعاً وإنما كان تجريباً محضاً لو لم يكن برجاه الواقع وإعتقاداً رجائياً فلازمه جريان الاستصحاب

مع الشك في بقاء النبوة أو إبقاء حيوته .

وأما أن لا يكون كذلك بل كان من أحكام العلم بذلك بأن أخذ العلم بالنبوة شرطاً لوجوب الاعتقاد والتدين بنبوة النبي على وجه لولا العلم لا يجب الاعتقاد كما في سائر الواجبات المشروطة أو أخذ العلم شرطاً للواجب كما الطهارة بالنسبة إلى الصلاة فيجب تحصيل العلم مقدمة لتحصيل الواجب وهو الاعتقاد وهذان القسمان هما اللذان ذكرهما الشيخ عند الكلام في الظن في اصول الدين وعليهما يكون العلم مأخوذاً بعنوان الموضوعية وحينئذ نقول بأن العلم كان مأخوذاً بعنوان أنه صفة خاصة ونور للنفس من دون لحاظ كونه منور للغير فلا مجال للاستصحاب أيضاً ولو بناء على كونه مشتبهاً لليقين لما تقدم من أنه لا يقوم مقام القطع الموضوعي الصفي كما أنه لا يقوم مقامه الامارات وأخرى يؤخذ العلم بعنوان الموضوعية ولكنه بما هو منور للغير وطريق إليه الذي يعبر عنه بالعلم الموضوعي على نحو الطريقة ولازم إعتباره بنحو الأول عدم قيام الاستصحاب مقامه لأنه لا يرفع الحجاب والشك بل غايته إثبات اليقين بالواقع في ظرف الشك به كما ان لازم الثاني قيامه مقام القطع الموضوعي على نحو الطريقة كما تقدم منا سابقاً وصرح به الشيخ في أول الرسائل ومع الشك في أنه أي نحو منهما لا مجال للاستصحاب كما هو واضح والظاهر أن إعتبار العلم فيما نحن فيه أما أن يكون على وجه الطريقة المحضة وعلى فرض كونه بنحو الموضوعية فالظاهر كونه بما هو منور للغير وطريق لمحاظ أنه معرفة له فحينئذ لا مانع من جريان الاستصحاب في المقام وبذلك ظهر ما في كلام الشيخ بعدم جريان الاستصحاب في المقام مع تصريحه بأنه يقوم مقام القطع الموضوعي الطريقي اللهم الا أن يقال بكون العلم عنده فيما نحن فيه مأخوذاً بنحو

الصيغة الخاصة ولكنه ينافي ظاهر كلامه في بحث الظن بكون العلم بالنجوة شرطاً للوجوب أو الواجب بالنسبة إلى وجوب الاعتقاد بها كما أنه ظهر ما في كلام الكفاية من قوله بجريان الاستصحاب في المقام مع قوله بأنه لا يقوم مقام القطع الموضوعي أصلاً إلا أن يلتزم بكون العلم في المقام لا يكون مأخوذاً إلا بعنوان الطريقية المعضنة لهذا كله هو الكلام بالنسبة إلى وجوب الاعتقاد .

وأما الكلام بالنسبة إلى وجوب المعرفة مع قطع النظر عن كونه طريقاً أو موضوعاً لوجوب الاعتقاد فهل يجري فيه الاستصحاب عند الشك فيه أم لا وجهان بل قولان وتفصيل الكلام فيه أنه قد يكون الشبهة الحكمية كما إذا حصل لنا شك في وجوب معرفة بعض تفاصيل المعاد بعد ما كنا قاطعين بوجوبها سابقاً وكان منشأ طرو الشك مثل احتمال النسخ أو شيء آخر فلا اشكال في مثله أنه يجري استصحاب وجوب المعرفة فيه وقد يكون الشبهة موضوعية كما إذا شككنا في بقاء الامام السابق الذي كنا عارفين بأنه هو الامام هل هو الامام السابق أو غيره وكذلك بالنسبة إلى النبي وقال في الكفاية أنه ماملخصه لاجمال لاستصحاب حيوته وبقائه لأجل أن يقترب عليه وجوب المعرفة بمعنى اثبات وجوب المعرفة بالاستصحاب لكون الاستصحاب متقوم بالشك فكيف يرفع الشك (١)

(١) لا يخفى أن جريان الاستصحاب يعترف به ترتب أثر عملي من غير فرق بين أن يكون من أفعال الجوارح كالأكل والشرب وأمثالها وأخرى من أفعال القلب مما يكون قد أخذ العلم فيها على نحو الطريقية كالتصديق بما جاء به النبي والاعتقاد بأحوال ما بعد الموت من سؤال القبر وحشر الأجساد وقطائر الكتب والصراط والميزان وغير ذلك من تفاصيل يوم القيامة فيجري الاستصحاب لتعامية أركانه إذا كان =

وفيه أن ذلك يتم لو كان المراد من المعرفة الواجبة تحصيلها هو رفع
= للمستصحب أثر عملي كما أنه لا يجري الاستصحاب لو لم يكن له أثر
عملي من غير فرق بين كون المستصحب مجعولا شرعياً فمثل النبوة والامامة
بناء على كون العلم قد أخذ فيهما بنحو الطريقية إن لم يكن لبقائهما
أثر عملي لا يجري الاستصحاب فيهما وإن كانا من المجعولات الشرعية
والمناصب الآلهية إن كان لبقائهما أثر عملي شرعي فيجري الاستصحاب
وإن لم يكونا من المجعولات الشرعية بل كانا أمرين تكوينيين بأن يكون
كل واحد منهما عبارة عن مرتبة من كمال النفس فما أفاده في الكفاية
لجريان الاستصحاب من الأول دون الثاني محل نظر .

نعم لا يجري الاستصحاب فيما لو كان ترتب الأثر على الموضوع
الوجداني وذلك فيما أخذ العلم واليقين في الموضوع كما هو كذلك
بالنسبة إلى النبوة حيث أنه لا يصور فيه الشك إذا الشك فيه يوجب
القطع بارتفاع الموضوع فلو شك في وجود نبي أو في نبوته لا يمكن الحكم
بوجوب الاعتقاد تمسكاً باستصحاب وجوده أو نبوته إذا الاستصحاب
لا يفيد العلم واليقين وعليه لا يبقى مجال للاستصحاب بل اللازم الفحص
عن وجوده أو نبوته إذا العلم حسب الفرض قد أخذ في موضوع الاعتقاد
والانقياد ومع الشك لا يبقى موضوع لوجوب الاعتقاد والانقياد .

نعم إذا علم بوجود النبي أو تحقق نبوته وشك في بقاء وجوب
الاعتقاد والتدين بعد اليقين بشبوته فعلى ما هو الحق من جريان الاستصحاب
من الأحكام فلا مانع من جريان استصحاب الاعتقاد والانقياد وهكذا
الكلام في نفس الشريعة فلو شك في مورد من بقاءها فلا يجري الاستصحاب
ببقائها إذ العلم ببقائها والتدين بها مأخوذ في موضوع التسليم والانقياد
بل اللازم عليه الفحص عن بقاءها وارتفاعها هذا بالإضافة إلى المسلمين =

الحجج . وأما لو كان المراد هو اليقين بالشئ فالاستصحاب يثبت اليقين بكون الامام الحاضر هو الامام السابق ببركته يسقط وجوب معرفة = والشرعية الاسلامية .

وأما بالاضافة إلى غيرهم من أهل الكتاب كأهل الثورات والأنجيل فتارة من التمسك بالاستصحاب إقتناع الكتابي نفسه وأخرى يواد إلزام المسلم بذلك :

أما الأول فقد عرفت أن العلم قد أخذ في الموضوع فلا شك في البين لكي يجري الاستصحاب ومع فرض الشك يلزم عليه الفحص والمراجعة إلى أدلة الأديان لعدم صحة الرجوع إلى الأصول قبل الفحص ومراجعة الأديان ومع فحصه يجد صدق دعوى نبي الاسلام (ص) وإن شريعته نسخت الشرائع .

وأما الثاني أي تمسك الكتابي بالاستصحاب لإلزام المسلم فذلك لا يقيد إذ لا معنى محصل له لأنه ان كان مع يقينه بنسخ الشريعة السابقة وأحقية الشريعة الاسلامية كما هو كذلك فلا مجال للاستصحاب لعدم الشك فيه .

وأما لو فرض شك في ذلك فيلزم عليه الفحص حتى يحصل العلم بذلك وبعبارة أخرى أن تمسك الكتابي بالاستصحاب لاثبات نبوة عيسى مثلاً أو لبقاء نبوة الى هذا الزمان لا وجه له لأنفسه ولا إلزام المسلم لعدم تصوير الشك له لأنه متيقن بنبوته ووجوب تبعيته في أحكامه والا ليس بنصراني وهو خلاف الغرض ولا بمسلم لأنه عالم بنبوته وعالم بنسخ دينه وأحكامه فلم يحصل لكل واحد من الكتابي والمسلم شك في بقاء نبوته لكي تصل النبوة الى الاستصحاب ومع فرض الشك لهما أو لاحدهما يجب رفع الشك لهما أو لاحدهما بالفحص والمجاهدة =

غيره ، نعم في المقام اشكال آخر بالنسبة الى جريان الاستصحاب في المقام وكذلك بالنسبة الى مسألة وجوب الاعتقاد وهو أنه قد تقدم أن دليل الاستصحاب ولو كان مرجعه الى الأمر بالعمل على طبق اليقين بالشئ سواء كان عملاً جوارحياً أو جوارحياً الا أنه ينصرف الى ما يكون عملاً شرعياً بمعنى كونه عملاً مترتباً على المستصحب شرعاً والمراد به ما كان داخلاً تحت كبرى شرعية من الأحكام الخمسة فمعنى الأمر به بدليل الاستصحاب هو الأمر بجريانه فيما يقترب على العمل أثره مطلقاً سواء كان عقلياً أو عادياً أو شرعياً فلا يجري الاستصحاب فيما لو كان الحكم العمل المترتب على المستصحب حكماً عقلياً محضاً ولازم ذلك أنه لا مجال لاستصحاب بقاء النية أو بقاء النبي أو الامام لأن يترتب عليه وجوب الاعتقاد والمعرفة لكون مثل هذا الحكم حكماً عقلياً من قبيل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول على ما هو التحقيق عندهم حيث استدلوا لوجوب مثل ذلك بأنه من مراتب شك المنعم الذي كان وجوبه عقلي محض ولو ورد فيه ألف خطاب لكان ارشادياً لأمولوا وبنياء على هذا لا موقع لتمسك الكتابي بالاستصحاب لاثبات نبوة نبيه بناء على حججته من باب التعبد لعدم أثر شرعي يقترب عليه .

وأما بناء على كونه من باب الظن فيقع الكلام في حججته مثل هذا الظن فإنه لو كان من باب الانسداد فلا يتم لأنه من مقدماته التمكن من الاحتياط وهو لا يجري في المقام لا مكان الانقياد والاعتقاد بالواقع على ما هو عليه ولو كان من جهة حكم العقل بحججته كالعلم = والسعي في طلب المعرفة حتى يحصل له العلم والمعرفة فان معرفة الرسول بل الامام عند الطائفة الامامية من أصول الدين الذي لا يكتفي فيه بالظن فافهم وقامل .

فهو موقوف على أن يكون الظن مثل العلم في نظر العقل في الاعتقادات عند التعذر عن العلم وهو ممنوع لعدم ملاك وجوب تحصيل العلم في الظن ومع فرض النظر من ذلك الاشكال أن الكتابي يتمسك بالاستصحاب سواء كان من باب التعبد أو الظن أما أن لا يكون مقصوده إلزام المسلم به بمعنى أنه يريد أن يفهمه ويلزمه قبوله لمدهاء فهذا باطل قطعاً لعدم تماميته أركان الاستصحاب في حق المسلم لقطعه بنسخه وثبوت نبويه محمد (ص) ؛ وأما أن يكون مقصوده دفع المسلم عنه بمعنى أنه يريد أن يدفع المسلم عن نفسه بأنك لاحق لك علي بأن تجهريني بأن أرفع يدي عن اعتقادي من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس ذلك من هذا الالتزام بالفحص لأجل ثبوت نبوة عيسى أو موسى بل نشك في بقاء نبوته فيجري في حقي الاستصحاب فلا يجب علي معرفة نبي آخر والاعتقاد والالتزام لاحكامه فيرد عليه أنه إذا كان تمسكه بالاستصحاب من باب الظن لا تسلم كونه مفيداً للظن وعلى فرض تسليم ذلك لا نسلم حجية مثل هذا الظن لعدم الدليل عليه من العقل والنقل ولو قيل بأن حجيته من باب الانسداد لانسلمه في المقام لا يمكن تحصيل العلم بالفحص ومعه لا يكون داخلاً في باب الانسداد وعلى تقدير تسليم إندراجها تحت باب الانسداد فلا موقع له لأنه إن كان دليل التعبد به بلحاظ وروده في الشريعة السابقة فليس له التمسك به لكونه شاكاً في بقاء أحكامها التي منها حرمة نقض اليقين بالشك لاحتمال نسخها بالشريعة اللاحقة وإن كان بلحاظ حجية الاستصحاب في الشريعة اللاحقة فالتمسك به غير جائز له إذ يلزم من وجوده عدمه لأن الأخذ به مساوق لطرح الشريعة السابقة لفرض كونها ناسخاً لها .

نعم لو كان الاستصحاب حجة في الشريعتين فله التمسك به لاجله

بحججته على كل تقدير .

وأما إذا كان مقصوده أن يقتنع نفسه عن الفحص عن دين الحق من دون أن يكون له خصم من المسلمين فيرد عليه تمام ما تقدم .
والحاصل أن المسلم المتدين ليس شاكاً حتى يجري في حقه الاستصحاب وانما هو قاطع بانقطاع نبوة عيسى وموسى ونسخ شريعتهم بماجيئ نبينا (ص) على أنه كيف يتصور للمسلم المتدين نبوة النبي اللاحق الشك في بقاء نبوة النبي السابق لكي يجري في حقه الاستصحاب كما أن المتدين الكتابي يقطع ببقاء شريعة نبيه فلا يجري في حقه الاستصحاب نعم قد يتصور في حقه الشك بالنسبة إلى بعض أهل الكتاب المطلع على مزايا الاسلام على سائر الأديان فيحصل له الشك بنبوة نبينا (ص) فيشك في بقاء شريعة نبيه فإذا حصل له ذلك فيجدي له الاستصحاب لنفسه ولا يجدي له في إلزام المتدين نبي الاسلام حيث أن الاستصحاب وظيفة عملية للشاك وليس للمسلم شك في بقاء نبوة نبيه بل هو قاطع بعدم بقاءها وقد نسخت شريعته بماجيئ نبي الاسلام فلا يقع الاستصحاب على أن صحة أخذ الكتابي في الاستصحاب ولو في عمل نفسه إنما هو في فرض حجية الاستصحاب في الشريعتين لعلمه اجمالاً :

أما ببقاء السابق واقماً أو محكوماً بالبقاء بحكم الاستصحاب والا مع عدم علمه بحجية الاستصحاب الا في الشريعة السابقة أو في خصوص الشريعة اللاحقة فلا ينفعه في عمل نفسه لأن علمه على الأول دوري وعلى الثاني لا يجديه نفماً لجزمه بمخالفة الاستصحاب للواقع للملازمة الحجية في الشريعة اللاحقة تنسخ الشريعة السابقة فلا يحصل له العلم الاجمالي ببقاء الشريعة السابقة أما واقماً أو استصحاباً وعليه لا وجه لتمسك الكتابي بالاستصحاب في مناظرة مع السيد باقر القزويني

لما عرفت غير نافع لا قناع نفسه ولا للمسلمين بالتدين بدين الكتابي فان المسلمين يتحقق دين الكتابي من أخبار نبينا (ص) إلا أنهم عالمون بانقطاع النبوة ونسخ شريعته فلا شك عندهم في بقاء نبوته لكي يكون بحالا للاستصحاب .

وأما لو كان لالزام المسلمين على إقامة الدليل على مدعاهم من الدين الجديد فيمكن جريان الاستصحاب إلا أنه لا ينفع لكونه وظيفه عليه يجري في مقام الشك في البقاء إلا أنه خلاف ما هو المنقول عنه بأنه عليكم كذا أو كذا فان غرضه إلزام المسلمين على الأخذ بالدين السابق بالاستصحاب وكذا أفاد السيد في الجواب بما هو مضمون ما ذكره الرضا (ع) في جواب الجائلي بل يرجع إليه فقال بأننا تؤمن ونعترف بنبوة كل من موسى وعيسى أقر بنبوة نبينا (ص) بيانه أن هذا القيد أي الاقرار بنبوة نبينا (ص) أخذ بنحو المعرفة للشخص الخارجي أي المسمى بموسى وعيسى ويكون ذلك كسائر المعارف للشخص الخارجي ككونه طويلا أو أسمر اللون ونحو ذلك من سائر المعارف وليس المراد من القيد تنوعا قد جيء به تضييقاً لدائرة الكلي فيشكل عليه بأن موسى أو عيسى موجود واحد جزئي اعترف المسلمون به وكيف كان

فحاصل الجواب أنا كما نقطع بنبوتهما كذلك نقطع بنسخ شريعتيهما بل باعترافهما بنبوة نبينا (ص) حسب تصديقنا بنبوته وتصديقنا بكل ما قال (ص) الذي منها أخباره بأخبارهما بمجيء نبي بعدهما (سماه أحمد (ص)). ثم لا يخفى أن الأجوبة التي ذكرها الشيخ الأنصاري (قده) في الرسائل واختارها في مقام الجواب عن استصحاب الكتابي على تقدير تماميتها تنوقف على أن يكون مقصود الكتابي إلزام المسلمين بالتمسك بالاستصحاب والا فبناء على كونه في مقام دفع المسلم عن نفسه فلا تتم

تلك الأجوبة .

نعم ما أجاب به بعض كالترافي من تعارض استصحاب النبوة باستصحاب
عدمها الأزلي الثابت قيل ثبوتها على الفرض الثاني إلا أنك قد عرفت
لجواب عنه بأن ذلك من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الذي
لا نقول بعجزه كما أن جواب المحقق القمي بأن هذا الاستصحاب من
قبيل الشك في المقتضى لا يتم بناء على المختار بأنه حجة مطلقة .
وأما جواب الشيخ عن كلام المحقق القمي يمكن خدشه فلا تغفل.

التنبيه العاشر :

الذي كان ينبغي لنا التعرض له قبل هذا التنبيه وهو أنه لا إشكال
في جريان الاستصحاب فيما إذا كان الشك وارداً على اليقين واليقين
موروداً كما إذا شك في اليوم الحاضر بما يتيقن في اليوم السابق .
وأما لو كان اليقين وارداً على الشك كما لو يتيقن في فسق زيد
في اليوم الحاضر وشك في فسقه في اليوم السابق فهل يجري فيه الاستصحاب
بأن يحكم بجر المتيقن الحاضر إلى الزمان السابق إذا ترتب عليه أثر
في الزمان الحاضر وهو المسمى باستصحاب القهري أم لا يصح جريان
هذا الاستصحاب قيل لا مانع من جريانه لتمامه أركانه ولكن الظاهر
أنه يمنع من جريانه لأنصراف الاخبار عنه إذ الظاهر منها ورود الشك
على اليقين فإن المستفاد من قوله (لأنقض اليقين) سبق اليقين زمان الشك
لا بالعكس كما لا يخفى :

التنبيه الحادي عشر :

أنه يعتبر في الاستصحاب أن يكون له أثر شرعي عملي كوجوب قضاء الفريضة لاستصحاب نجاسة الماء الذي توضأ به من غير فرق بين أن يكون المستصحاب موضوعاً أو حكماً تكليفاً أو وضعياً ذا أثر شرعي حين الاستصحاب .

وأما لو لم يكن له أثر شرعي كان يكون خارجاً عن محل الابتلاء أو كان حكماً تعليقياً قبل حصول المعلق عليه لا مجال لجريانه بناء على ما اختزنه من أن المستفاد من (لا تنقض اليقين بالشك) هو الأمر بمعاملة المشكوك منزلة المتيقن من حيث الجري العملي لاستفاد منه جعل المماثل لما عرفت منا سابقاً بأن الأخبار دالة على التنزيل من حيث الجري العملي تنصرف إليه لكون وردها في مقام وظيفته العملية للشك وذلك يختص بمورد له أثر عملي حين توجه خطاب لا تنقض اليقين بالشك ولازم ذلك أن يكون الأثر مترتباً على الواقع .

وأما لو كان الأثر مترتباً على الواقع المعلوم بنحو يكون العلم أخذ بنحو الصفتية لا مجال لجريان الاستصحاب كما هو كذلك في باب الشهادة فإن العلم قد أخذ في موضوع الأثر بنحو الصفتية إذ من الواضح أن الاستصحاب يحرز الموضوع في ظرف الشك فلذا لا يقوم مقام العلم المأخوذ بنحو الصفتية حيث أن الموضوع الواقعي غيره منكشف في الاستصحاب فكيف يقوم مقام ما أخذ صفة العلم وبهذه الجهة يمتاز الاستصحاب عن الامارة حيث أن لسان دليلها هو تيمم الكشف وعليه عند قيامها نرفع الستر عن الواقع بخلاف الاستصحاب فإنه لا يرفع

الستر عن الواقع دائماً وإنما هو حكم في ظرف الشك والالزام أن يكون الحكم لموضوعه وهو أمر غير معقول وبهذه الجهة تكون الامارة حاكمة على الاستصحاب .

وبالجملة الاستصحاب يجري بعد احراز ثبوت الآثار بأى كيفية تحرز فان كانت مقترنة على نفس الواقع أو الواقع المعلوم بنحو يكون العلم موخوذاً بنحو الطريقة فيجري الاستصحاب وان كان العلم مأخوذاً بنحو الصفتية فلا يجرى الاستصحاب فانهم وتأمل .

التنبيه الثاني عشر :

في استصحاب صحة العبادة قد يقال بجريانه عند الشك في طرو مفسد وهو الذى يعبر عنه بأصالة الصحة في العبادة والمستفاد من كلام الشيخ الأنصارى (قدّه) هو التفصيل في جريان الاستصحاب بين القاطعية والممانعية .

وحاصل ما أفاده أن دخل شيء في شيء يتصور على وجوه :
الأول أن يكون إعتباره بلمحظ دخل وجوده في العمل لتحصيل المصلحة بأن كان لوجوده دخل في تحقيقها فيعتبر من هذه الحيشية وحدة في عالم المصلحة .

الثاني أنه بعد تعلق الأمر الواحد به مع أشياء آخر تحصل وحدة أخرى من جهة الأمر فينتزع الجزئية من هذا الشيء .

الثالث أن يكون إعتباره بلمحظ دخل وجوده في تحقق العمل في الخارج من دون أن يكون له دخل في أصل المصلحة المترتبة على العمل وهذا هو الشرط الرابع أن يكون إعتباره بلمحظ دخل عدمه في العمل

بأحد النحويين وهذا يعبر عنه بالمانع فلو كان لعدمه دخل في ترتيب المصلحة على العمل يكون مانعاً في عالم المصلحة ولو كان لعدمه دخل في تحقيق وجود العمل في الخارج يكون مانعاً عن وجود العمل :

الخامس أن يكون إعتباره بلحاظ دخل عدمه في تحقق الهيئة الاتصالية المعتبرة في بعض الأعمال وهو المسمى بالقاطع والفرق بينه وبين المانع أن القاطع ما كان قاطعاً للهيئة الاتصالية ومانعاً عن وجود الجزء الصوري المعتبر في العمل والمانع ما كان مانعاً عن تحقق أصل الماسامية بجزئها المادي وإذا الشارح عبر عن بعض الأشياء بالقاطع يكشف إعتبار جزء صوري في العمل وهو الهيئة الاتصالية وذلك وارد في خصوص باب الصلاة وتخصيص موارده موكول إلى مراجعة محله :

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه لا مجال للتمسك بالاستصحاب عند الشك في مانعية شيء من جهة الشبهة الحكمية وذلك لأن غاية ما يمكن أن يقال بالاستصحاب فيه أمران :

أحدهما إستصحابات عدم مانعية الأمر الموجود .

الثاني صحة الأجزاء السابقة ولا يصح الأول لعدم الحالة السابقة فيما شك في مانعية شيء فيجوز فيه الاشتغال أو البراءة على الخلاف في مسألة الشك في باب الأقل والأكثر لارتباطين .

وأما الثاني فإن كان المراد منه صحة مجموع العمل فهو ضروري البطلان لأن الفرض كونه بعد في أثناء العمل وإن كان المراد منه صحة الأجزاء السابقة المأني بها .

أما بمعنى كونها موافقة للأمر بأن يكون الأمر الضمني بمعنى المتعلق بالأجزاء في ضمن الأمر بالكل :

وأما بمعنى ترتيب الأثر لو انضم إليها باقي الأجزاء وكل

منهما لا تصحح الأجزاء اللاحقة فإن قلت فرض الصحة في المقام بمعنى الموافقة للأمر غير صحيح لكون الكلام في الواجبات الارتباطية فلا تحصل موافقه الأمر للأجزاء منها إلا بعد تمامية العمل بحيث لو أختل الجزء الأخير منها لما كان الباقي صحيحاً ولما حصل به الامتثال أصلاً بالنسبة إلى الجزء الأول قلت هذا الاشكال يسرى ولو كان عدم حصول الامتثال لقصور في الأجزاء المآتي بها كما إذا أتى بالجزء فاسداً .

وأما إذا كان لا لقصور فيها بل لقصور في الأمر بمعنى كون الأمر خاصاً غير قابل للشمول فلا موقع لهذا الاشكال وما نعت فيه من هذا القيل لأن المفروض هو أن الأجزاء المآتي بها لا شك في عدم قصورها عن شمول الأمر لها وإنما الشك في شمول الأمر لها من جهة الشك في المانع والقطع حاصل بكون الأجزاء المآتي بها موافقة للأمر بالمعنى المتقدم . نعم لو كان المراد كونها موافقة للأمر الفعلي بمعنى عدم قصور حق في إنطباق الأمر عليها لكان من الأول مشكوكاً فلا يجري الاستصحاب أيضاً لعدم تحقق اليقين السابق فلو كان المراد الصحة بمعنى موافقة الأمر لا يجري الاستصحاب لعدم الشك فيها إذا القطع حاصل بكونها موافقة للأمر بها بالمعنى المتقدم ولو كان المراد الصحة بمعنى ترتب الأثر فلا يصح الاستصحاب أيضاً لعدم العلم بتحقيق ذلك فلا يقين لكي يستصحب هذا ولكن الشيخ (قدس) إدهى جريان استصحاب الصحة بالنسبة إلى مجموع العمل وبالنسبة إلى الأجزاء المآتي بها أيضاً .

أما جريانه في مجموع العمل فلانه وإن لم يكن مآتياً به بل كان بعد في أثناء العمل ولكنه من المتيقن أن المجموع مع هذا المشكوك على تقدير تحققه نشك في ترتبه فيجري فيه الاستصحاب وقد يقرر بوجه آخر وهو أن الاستصحاب التنجزي وإن لم يكن له محل في المقام لعدم

وجود الكل بالفرض لكونه بعد في الأثناء ولكنة لامانع من الاستصحاب التعليلي بمعنى أن مجموع الأجزاء على فرض وجودها قبل هذا المشكوك بما قطع بكونها مؤثرة فيما يترتب عليها من الآثار وتلك الأجزاء بعينها لو فرض وجودها مع هذا المشكوك وبعد الاتيان به نشك في كونها مؤثرة فيستصحب مؤثرتها (١) والاشكال عليه باختلاف الموضوع لكونه في القضية المتينة مجموع الأجزاء مع عدم هذا المشكوك في القضية المشكوكة وهي الأجزاء المشتملة على المشكوك فلم يتحدد الموضوع مدفوع بأن وجود المشكوك وعدمه بالنسبة إلى المجموع بعد من الحالات في نظر العرف وإن الموضوع هذه الأجزاء والصلابة في كلتا القضيتين فلا اختلاف فيه بحسب الموضوع عرفا بالإضافة إلى الأجزاء المأتي بها كما أنه لا اشكال فيه في وحدتها لو انضمت إليها باقي الأجزاء فمع وجود هذا المشكوك

(١) مضافا إلى ما يقال في إمكان استصحاب الصحة التأهيلية بتقريب أن الأجزاء التي أتى بها قبل أن يأتي بهذه الزيادة المشكوكة مانعيتها ومما نشك في بقاء الصحة التأهيلية التي هي عبارة عنها في المقام هي صلاحيتها لانضمام سائر الأجزاء بها وحصول الامتثال بالمجموع فلا مانع من استصحابها وقد أشكل على ذلك الاسناد المحقق الثاني (قده) من أن الصحة التأهيلية على ما ذكر مقطوع البقاء وعدم تأثير انضمام بقيمة الأجزاء ليس نقصا في تلك الأجزاء بل هي باقية على ما كانت . ولكن لا يخفى ان قبل وجود الزيادة كانت الصحة التأهيلية موجودة قطعاً من غير فرق بين كون الأجزاء سابقة مأخوذة لا بشرط أو بشرط لا فعلي الأول فقطعاً موجودة وعلى الثاني فقطعاً غير موجودة وعليه لما كانت كيفية أخذها مشكوكة من جهة كيفية أخذها فحينئذ يكون بقاء الصحة مشكوكاً فلا مانع من استصحابها فلا تغفل .

تشك في مؤثريتها فيستصحب ترتبها وتوهم عدم أثر شرعي مترتب على هذا الاستصحاب لأن عدم وجوب الاعادة والاستيناف أثر عقلي مدفوع بما قد تقدم من أنه يعتبر في الاستصحاب أن يكون له أثر عملي هذا ويمكن الاشكال عليه بأن المراد من مجموع الأجزاء على تقدير وجودها قبل هذا المشكوك وبعده وليس الا عبارة أخرى عن العمل الخالي عن مشكوك المانعية فليس لنا يقين سابق وشك لاحق متعلقين بشيء واحد لأن العمل الخالي عن المشكوك يكون مشكوك الصحة من الأول فلا يكن شكاً في بقاء ما كان على ما كان اللهم الا أن يقال بأن المشكوك المانعية الطارئ لما كان مما يعد من حالات الموضوع فلا اخلال له في حفظ الموضوع في القضيتين فيتم أركان الاستصحاب من يقين وشك لاحق هذا كله في المانعية .

وأما القاطعة اذا فرض حصول الشك في كون شيء قاطعاً فيجري فيه جميع الامور المتصورة في استصحاب الصحة في الشك في المانعية مضافاً إلى جهة أخرى لم يكن متصورة في الشك في المانعية وهو استصحاب بقاء الجزء الصوري الذي هو عبارة عن الهيئة الاتصالية الثابتة للصلوة بين أجزائها (١) .

(١) صحة استصحاب الهيئة الاتصالية التي كانت في المركب قبل حدوث الريادة هي تلك الهيئة الاتصالية المتحققة في المركب المعبر عنها بالجزء الصوري حيث ان المركب كما له أجزاء خارجية حقيقية التي هي عبارة عن مادة المركب كذلك له جزء صوري الذي هو مناط وحدته وبه تكون تسميته ودليل إثبات هذه الصورة بعد إمكانها في عالم الشبوت هو أدلة القواطع إذ القاطع إنما يقطع تلك الهيئة الاتصالية وبه يفرق بين القاطع والمانع فالمانع ما اعتبر عدمه في المركب كلبس =

لأنه كان متيقناً سابقاً قبل تحقق المشكوك القاطعية فيهلك في بقائه
فيستصحب فلا إشكال فيه إلا الاشكال على الاستصحاب في الأمور التدرجية
لأن الهيئة الاتصالية في الصلاة أمر تدرجي ينقضي وينعدم لكونها قائمة
بوجود الأجزاء التي كانت تدرجية فتكون تابعة لها في التقدم والتأخر
والى ذلك يرجع ما ذكره الشيخ الأنصاري (قدّه) .

والجواب هو الجواب عن أصل الأشكال في الأمور التدرجية بأن
الموضوع فيها هو أمر عرفي وان العرف يرى ما يكون حادثاً عين ماسبق
ولو مسامحة وليس الموضوع في الاستصحاب دقيقاً .

= الذهب أو غير المأكول في الصلاة مثلاً من دون قطع الهيئة الاتصالية
والقاطع يقطع تلك الهيئة الاتصالية ولربما يقال بأن المانع كمثل
المثاليين لو وقع حال السكونات المتخللة بين الصلاة ولم يقع حال الاشتغال
لا يكون موجباً للبطلان بخلاف القاطع كالاستبذار أو الحدث فإنه موجب
للبطلان لتحقق المضادة بينهما وبين حالة كونه في المركب .

وقد أورد الأستاذ المحقق النائيني (قدّه) على الشيخ (قدّه)
بما حاصل أن أدلة القواطع لا تدل على تحقق الصورة في الصلاة والطواف
مثلاً يمكن أن يكون مفادها بطلان الصلاة والطواف حق في السكونات
المتخللة لأجل أنها مقيدة بعدمها حق في تلك الحالات فتكون مثل الموانع
نعم لا نقول بعدم إمكان دلالتها على تحقق صورة فيهما وكونها
ممكنة لا يوجب اليقين بوجودها لكي يستصحب .

ولكن لا يخفى أن ما ذكره (قدّه) لا يجري فيما كان نفس الدليل
متكفلاً لعنوان القاطعية فإن ظاهر لفظ القاطع يدل على تحقق صورة
في المركب فع تحقّقها لا مانع في جريان الاستصحاب بعد الفراغ عن
وجود تلك الهيئة الاتصالية فانهم وتأمل .

ولكن لا يخفى أنك قد عرفت بأنه يمكن إجراء استصحاب عدم تحقق القاطع في الصلاة بهذا المشكوك وهو وإن لم ينقح حال المشكوك حيث لا يحتاج إلى تنقيحه لكفاية إحراز صلات لم يتحقق فيها القاطع في مقام الامتثال .

نعم لا تحتاج إلى إحراز بقاء الهيئة الاتصالية حيث أن استصحاب عدم وجود القاطع كان بالنسبة إلى إحراز ذلك مشتباً ولا نقول بحجتيه

التنبية الثالث عشر :

لا إشكال في عدم جريان الاستصحاب فيما لو كان على خلافه دليل إجتهادي ولو لم يكن مفيداً للقطع على خلافه فلو كان هناك عام متكفل بعمومه لحكم الموضوع بالنسبة إلى زمان خاص كما إذا ورد أكرم العلماء أبداً وفي كل يوم فلا مجال لاستصحاب عدم وجوب إكرام العالم وإنما الكلام فيما إذا ورد تخصيص ذلك العام في قطعة من الزمان كما لو قال لا تكرم زيدا يوم الجمعة فيشك في إكرامه في يوم السبت وأنه داخل تحت حكم العام فهل يرجع إلى عموم العام مطلقاً (١) أو يرجع إلى

(١) فرض المسألة فيما إذا خصص العام المفيد للعموم الأفرادي والأزمانى معاً وعلم بخروج بعض أفراد من الحكم في بعض الأزمنة فتردد بين الأقل والأكثر كما إذا خصص دليل وجوب الوفاء بالعقود بأدلة خيار القين وشك في خروجها في ذلك الزمان لكي يكون خيار الغبن فورياً فيكون المورد من التمسك بالعام مطلقاً أو يستمر فيكون الخيار استمرارياً فيتمسك بحكم المخصص أو يفصل بين العام الاستفراقي والمجموعى وجوب اختيار ثالثها الشيخ الأنصاري (قد ه) بتقريب أن =

استصحاب حكم المخصص مطلقاً أو يفصل بينهما إذا كان التخصيص في الأول أو الآخر فالأول وبينهما إذا كان في الوسط فالثاني وجوه بل أقوال = العموم إذا كان مجموعياً يكون الحكم واحداً منطبقاً على جميع الأزمنة فإذا ارتفع الحكم الواحد فلا يبقى مجال للتمسك بالعام بل يتمسك باستصحاب حكم المخصص ومع امتناع الرجوع إليه لابد أن يرجع إلى القواعد الآخر وهذا بخلاف ما إذا كان استغراقياً فإن الحكم فيه ينحل إلى أحكام عديدة حسب تعدد الأنات ويكون لكل أن حكم خاص به وعليه التخصيص يرد على أن خاص وتبقى بقية الأنات الآخر تحت العموم إذ لا يوجب رفع أن خاص رفعها فيتمسك بعموم العام في بقية الأنات وقد أشكل المحقق الخراساني (قدّه) في كفايته بأنه لا يتم ذلك على إطلاقه بل لابد من ملاحظة حال المخصص من كون الزمان يؤخذ ظرفاً أو قيداً .

بيان ذلك : أنه كما يمكن أن يؤخذ الزمان ظرفاً باستمرارياً مكثراً لعموم العام ينحو ويكون لكل أن من أنات الزمان ظرفاً للحكم مستقل كذلك يمكن أن يكون ظرفاً للحكم المخصص أيضاً ظرفاً باستمرارياً ينحو ويكون مكثراً للحكم الخاص فيكون لكل أن حكم خاص على حده . وعليه لابد من ملاحظة كل من الحكمين الثابتين لدليل العام ودليل الخاص فإن كان مأخوذاً فيهما على نحو الظرفية الاستمرارية لم يمكن التمسك بعموم العام للعلم بارتفاعه بالمخصص ولا دليل لنا على عوده بل لابد من التمسك باستصحاب حكم المخصص لعدم تبدل الموضوع بالموضوع الآخر فيتم أركان الاستصحاب وإن كان الزمان المأخوذ فيهما على نحو يكون مكثراً للحكم وموجباً لتعدد بحسب تعدد أناته فلازمه التمسك بعموم العام إذ ارتفاع التخصيص لا يوجب رفع اليد عن العموم =

قد إختار الشيخ (قدّه) التفصيل وقد إستدل لوجوب الرجوع إلى العام فيما إذا أخذ الزمان فيه قيداً بأن عموم الحكم في ظرف العام = إذ المرتفع حكم مختص بالآن الأول فلا مجال للرجوع إلى حكم المخصص بالاستصحاب حق مع عدم التمسك بعموم العام لما منع إذ ذلك يكون من قبيل إسراء حكم لموضوع إلى موضوع آخر لكونه حسب القرض أن لكل أن موضوعاً مستقلاً وإذا كان الزمان المأخوذ في العام على نحو مكثراً للموضوع والمأخوذ في دليل المخصص بنحو الظرفية الاستمرارية فهو وإن يمكن التمسك بالاستصحاب لعدم تبدل الموضوع إلا أن العام لما كان بنحو المكثّر فيكون كل أن له حكم مستقل فمصح شموله لهذه الآنات لا مجال لجريان الاستصحاب لما هو معلوم أنه لا مجال للأصل العملي مع وجوب دليل لفظي ،

وأما إذا أخذ الزمان في دليل العام بنحو الظرفية الاستمرارية وفي دليل الخاص أخذ بنحو يكون مكثراً للموضوع فلا يمكن الرجوع إلى دليل العام ولا إلى استصحاب المخصص .
أما دليل العام لفرض أن حكم العام أمر واحد المنبسط على مجموع أجزاء الزمان وقد إرتفع بالمخصص .

وأما الاستصحاب فقد تبدل الموضوع بتبدل الزمان فلا مجال للاستصحاب لكونه من قبيل إسراء حكم لموضوع إلى موضوع آخر فلا بد في المقام من التماس قواعد آخر كالاشتغال أو البراءة وحاصل الإيراد أن ما ذكره الشيخ (قدّه) من جواز التمسك باستصحاب حكم المخصص فيما إذا كان عموم العام مجموعياً لا يتم على إطلاقه وإنما يتم إذا أخذ الزمان في حكم المخصص على نحو يكون ظرفاً لاستمراره ودوامه :

بالنسبة الى الزمان يكون افرادياً كعمومه بالنسبة الى الافراد بنحو يكون كل زمان حينئذ مأخوذاً موضوعاً مستقلاً لحكم مستقل فاذا كان للعام = وأما اذا كان المأخوذ فيه على نحو المكثّر للموضوع فلا يرجع الى استصحاب حكم المخصص لتبدل الموضوع كما أن حكمه بعدم الرجوع الى الاستصحاب اذا كان العموم استغراقياً على اطلاقه غير صحيح وانما يصح فيما اذا كان مأخوذاً في حكم المخصص على نحو يكون مكثراً للموضوع .

وأما اذا كان مأخوذاً على نحو الظرفية الاستمرارية لحكمه فقد عرفت أنه قابل لجريانه الا أنه يعارض بدليل العام وليس له قابلية للمعارضة لتقدم الدليل اللفظي على الأصل العملي هذا كله فيما اذا كان التخصيص وارداً في الوسط كما في المعاملة الغبنية فان خروجها عن عموم دليل وجوب الوفاء بالمقد بأدلة خيار الغبن بعدم ظهور الغبن لامن أول انعقاد العقد .

وأما اذا كان التخصيص وارداً من الأول كما في عقد البيع قبل تفرق المتابعين فان خروجه عن دليل وجوب الوفاء بالمقد بأدلة خيار المجلس انما هو من أول انعقاد العقد فيصح التمسك بعموم العام بالنسبة الى ما عدا المقدار المعلوم خروجه بالمخصص وان كان عموم العام مجموعياً وذلك لعدم ارتفاع الحكم حينئذ بالمرّة وانما المرتفع استمراره اذ المرتفع في زمن خيار المجلس انما استمرار وجوب الوفاء لا أصل وجوبه فلا مانع من التمسك بعموم وجوب الوفاء بعد انقضاء المجلس ويكون هو أول زمان استمرار الحكم اذ لازم أدلة خيار المجلس رافعة لكل من أصل وجوب الوفاء واستمراره هو التخصيص الافرادي لا الازماني فقط اذ لازمه أن يخرج عقد البيع عن عموم دليل وجوب الوفاء بالمرّة

أفراد عشرة وأفراد الزمان أيضاً عشرة فبالنسبة إلى كل فرد من الزمان ينحل حكم العام إلى أحكام عشرة كما أنه بالنسبة إلى أفراد = لا في بعض الأزمنة فقط .

إنهى توضيح كلامه (قدّه) . لكن لا يخفى أن ما ذكر من التفصيل إنما هو في مقام الثبوت .

وأما في مقام الإثبات والتفاهم العرفي هو أن العموم الأزماني المعبر عنه بالأفراد الطولية كالعموم الافرادي المعبر عنه بالأفراد العرضية من حيث إنحلاله لكل قطعة من الزمان ينحو يكون موضوعاً مستقلاً من غير فرق بين أن يكون العموم المستفاد من لفظه كل وأمثاله من ألقاظ العموم كأكرم العالم في كل زمان أو يستفاد العموم بالاطلاق كأوفو بالعقد حيث أنه يدل على وجوب الوفاء بها في كل زمان وهكذا في مثلي النهي كمثل لا تشرب الخمر المستفاد منه حرمة شرب الخمر في كل زمان فإن المناط في كل عموم زماني ينحل الحكم بحسب الأزمنة إلى أحكام عديدة حسب أنات الزمان كما ينحل إلى الأفراد فيما كان مورد الانحلال بحسب الأفراد فإذا علم بخروج فرد من تحت العام لا مجال لتوهم جريان استصحاب حكم الفرد الخارج بالنسبة إلى الفرد المشكوك فكذاك بالنسبة إلى مورد الانحلال بحسب الأزمنة هذا والمحقق الثاني (قدّه) قال بالتفصيل بين أن يكون مصب العموم الأزماني هو متعلق الحكم أو بنفسه فعلى الأول يرجع إلى عموم العام والثاني يرجع إلى استصحاب حكم المخصص بتقريب أنه لو كان المصوب هو المتعلق بالحكم وارد على العموم ويتعدد بتعدد متعلقه فيكون أحكام متعددة على موضوعات متعددة فخروج فرد منها لا يوجب خروج بقية الأحكام المتعلقة بالموضوعات المتعددة فعليه لا بد من الرجوع إلى العام =

ينحل الى أحكام عشرة فينحل الحكم الى مائة حكم فما ذاقال أكرم العلماء في كل يوم فكأنه بالنسبة الى كل فرد منهم قال أكرمه في هذا — ولا يرجع الى الاستصحاب لأنه يكون من إسراء الحكم من موضوع الى موضوع آخر بخلاف ما لو كان مصب العموم الازماني مصب نفس الحكم فإنه يكون الحكم واحداً مستمراً في جميع الأزمنة واستمراره لا يوجب تعدده حيث فرض أن الاستمرار الذي مفاد العموم وأراد على الحكم ومع هذا الفرض يكون من قبيل العرض بالنسبة الى موضوعه ومع الشك لا يمكن التمسك بالعموم للزومه كون العرض يثبت المعروض أو الحكم يثبت الموضوع وهو ممنوع فعليه لا بد من التمسك باستصحاب حكم المخصص ومع عدم جريانه لاختلال بعض أركانه فيرجع الى القواعد الأخرى من براءة أو اشتغال .

ولكن لا يخفى أن الحكم المستمر عبارة عن وجوده في جميع الأزمنة وليس معنى . ان الاستمرار يحصل بعد وجوده لكي يكون من قبيل العرض والحكم معروض أو الحكم بعد الموضوع والاستمرار هو الحكم وانما وجوده في الأزمنة المتأخرة عين استمرار عمومته بحسب الزمان فاذا أحرز عمومته بحسب الزمان ينحل الى قضايا متعددة فيرجع الى التمسك في العلم في ماعداد المخصص من غير فرق بين أن يكون الزمان ظرفاً للحكم أو المتعلق أو كان قيد المتعلق بأن في جميع ذلك ينحل العام الى جميع قطعات الزمان وعليه مع خروج قطعة منه لا توجب خروج نفس القطعات من الزمان كما هو كذلك بالنسبة الى الأفراد العرضية ومع عدم الانحلال لعدم ما يوجب الانحلال فالمرجع الى دليل آخر لو حصل والا فنرجع الى الأصول العملية من الاشتغال والهدأة فافهم وتأمل .

الزمان وذاك الزمان وهكذا فاذا أخرج من تحت هذا العام فرد في زمان خاص من تلك الأزمنة مثلاً ورد لا يجب إكرام زيد في يوم الجمعة وشك في حكم ذلك الفرد في الزمان الآخر فلا شبهة في أنه لو كان محكوماً بحكم المخصص يلزم تخصيص الزائد بالنسبة إلى الزمان المشكوك لأن من شرطه اتحاد الموضوع في القضية المشكوكة مع المتيقنة والمفروض في المقام تعدد الموضوع باعتبار كون كل زمان فرداً مستقلاً وموضوعاً لحكم مستقل فالاستصحاب في مثله يرجع إلى أسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر لا إسراء حكم لموضوع واحد .

قال لصاحب الكفاية (قدّه) في مقام الاضراب بعد موافقته في أصل الدعوى ولكن قيد ذلك يعني عدم الرجوع إلى الاستصحاب ولو مع عدم العام بما إذا أخذ الزمان في الخاص أيضاً قيد إلا ظرفاً وذلك لأنه كما يؤخذ الزمان في ظرف العام قيداً كذلك يمكن أخذه في ظرف الخاص أيضاً قيداً ويمكن أن يؤخذ في ظرف الخاص ظرفاً محضاً فاذا أخذ في ظرف الخاص قيداً فلا يجوز الرجوع إلى الاستصحاب ولو مع عدم العام .

وأما إذا أخذ ظرفاً فمع وجود العام يكون هو المرجع كما تقدم وأما مع عدمه فالمرجع هو استصحاب حكم المخصص لعدم كونه من إسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر بل هو إسراء حكم للموضوع الواحد وقد استدلل لكون المرجع هو استصحاب حكم المخصص فيما إذا أخذ الزمان في ظرف العام ظرفاً لا قيداً بأن الزمان لبيان استمرار حكم واحد محضاً من غير أن يكون لكل زمان حكماً مستقلاً فحينئذ فاذا أخرج من تحت العام فرد منه في يوم الجمعة مثلاً وشك في يوم السبت في حكمه فلا مجال للتمسك بالعام لخروج هذا الفرد من

تحتته وبقائه على الخروج في زمان الشك لا يستلزم تخصيصاً زائداً فالموضع حينئذ هو استصحاب حكم الخاص لكونه اسراء حكم لموضع واحد لا اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر بل لو لم يكن استصحاب فلا مجال للرجوع الى العام أيضاً بل لابد من الرجوع الى دليل آخر وواقفه صاحب الكفاية في الرجوع الى الاستصحاب فيما لو أخذ الزمان ظرفاً في ظرف العام لا مطلقاً بل فيما اذا أخذ في ظرف الخاص أيضاً ظرفاً وأما لو أخذ في ظرف الخاص قيداً فلا مجال للرجوع الى استصحاب حكم المخصص ولا يرجع الى العام أيضاً لأنه اسراء حكم من موضوع الى غيره لاسراء حكم لموضع لواحد ثم ظاهر كلام الشيخ في هذا القسم عدم الرجوع الى العام مطلقاً .

ولكن صاحب الكفاية قد فصل بين ما اذا كان خروج الفرد تحت العام ومخصص بعد ورود العام فيما لو جعل في ظرف العام فواقفه وبين ما اذا خصص من الأول كما يظهر من بعض كلماته فخالفه وقال فيه بإمكان الرجوع الى العام دون الاستصحاب ووجهه أنه لو كان الخروج من الأول فلا يلزم بالنسبة الى المخصص خروجه ويلزم رفع اليد عن اطلاق استمرار حكم هذا الفرد من الأول لأصل رفع اليد عن شمول العام له بالنسبة الى مقدار ما لم يدل دليل المخصص على خروجه .

ونتيجة هذا البحث وثمرته تظهر بالنسبة الى مثل أوفوا بالعقود وماورد من الدليل على الخيار بالنسبة الى أول زمان العقد وشك في الزائد عن المقدار المتيقن كخيار المجلس بالنسبة الى الزائد من المقدار المتيقن منه وبالنسبة الى ماورد من الخيار في الأثناء كخيار الغبن بناء على كون ظهور الغبن موجباً للخيار ولو شككنا في أنه فوري أو مترأخي فإنه على مسلك الشيخ لا موقع للرجوع الى العام كأوفوا بالعقود بالنسبة

الى زمان الشك بناء على كون الزمان فيه ظرفاً بل لا يهد من الرجوع الى استصحاب الخيار وبناء على مسلك الكفاية الأمر كذلك في المثال الثاني دون المثال الأول فلا يهد من الرجوع الى عموم أوفوا بالعقود دون الاستصحاب .

ولا يخفى أن هذه الثمرة مع الانحاض عما سيحيى تترتب لو كان معنى الوجوب الوفاء بالعقد وجوب ابقاء العقد ووجوب حفظه على أن يكون المراد من وجوب الوفاء هو الوجوب الوضعي الراجع الى الارشاد بأن العقد اذا وقع فلا يزول بالفسخ الذي هو حكم وصفي وعليه يكون نفس دليل الخيار مضاداً للعام فلا يهد من تخصيصه به فحينئذ يكون مجالا لتلك الثمرة .

وأما بناء على كون معنى وجوب الوفاء بالعقد وجوب ترتب الأثر على طبقه مادام باقياً من دون أن يكون هذا الحكم متكفلاً لحفظ الموضوع بل كان بالنسبة إليه مشروطاً بوجوده وبقائه فنفس دليل الخيار لا يكون مضاداً للعموم لعدم كونه مويلاً للعقد ولا لحكمه بل المضاد هو الفسخ الخارجي الفعلي فحينئذ فلا يكون ثمرة النزاع جارية فيه لأنه لو وقع الفسخ بالنسبة إلى زمان تقطع بثبوت الخيار فيه فلا إشكال في أنه يوجب زوال العقد فيزول الحكم بزوال موضوعه ولو وقع بالنسبة إلى زمان الهك فيكون راجعاً إلى الهك في أصل التخصيص فيرجع الى عموم العام فينكس منه عدم تأثير الفسخ وحيث أن الحق هو الاحتمال الثاني كما حققناه في محله فلا ثمرة لهذا البحث بالنسبة إلى عموم أوفوا بالعقود وبالنسبة إلى دليل الخيار ثم على فرض تسليم كون معنى أوفوا هو الاحتمال الأول فما ذهب إليه في الكفاية من أنه لو خصص الأول يرجع الى عموم العلم بالنسبة إلى الزايد عن المقدار المتيقن يتم لو كان استفاده إطلاق الحكم بالنسبة إلى قطعات الزمان لكل فرد من

جهة مقدمات الحكمة فانه بناء عليه لابد من الاكتفاء بالتقدير المتيقن من التعبد .

وأما بالنسبة إلى الزايد فعموم العام هو المحكم وأما لو كان استفاد هذا الاطلاق والاستمرار من جهة إستفادة ظهور العقد في كونه بحدوثه علة مقتضياً لوجوب الوفاء إلى الأبد فمعناه أن حدوثه إذا خرج عن العلية بدليل الخيار فلا مجال لدخوله تحت العام ثانياً وبعبارة أخرى نحن نستفيد الدوام من جهة ظهور اللفظ في كون العقد بحدوثه علة لاستمرار الحكم بوجوب الوفاء فالاستمرار تابع لكون حدوثه علة فاذا خرجت علة حدوثه لذلك فلا يبقى مجال لعمول العام له بعد ذلك .
وحيث أن الأقوى هو ذلك كما قررناه في محله فلا مجال للرجوع إلى العام ولو خصص من الأول كما لا يخفى .

التنبيه الرابع عشر :

إذا تعذر بعض أجزاء المركب فهل يمكن إثبات بقاء الوجوب لبقية الأجزاء بالاستصحاب فيه إشكال لأن الوجوب الثابت لها قبل طرو تعذر الجزء المتعذر فيه كان ضمناً والمهكوك وجوب نفسي مستقلاً فلا يعقل إستصحاب الوجوب الضمني لإثبات للوجوب النفسى بل ليس لنا شك في بقاء الوجوب الضمني للقطع بانتفائه ويمكن تقريره بوجود الأول أن يستصحب وجوب الثابت للأجزاء قبل تعذر الجزء بالمساحة في طرف الوجوب بأن يقال كان للوجوب ثلثاً للأجزاء الباقية في حال التمكن من الجزء المفقود فهك في بقاء هذا الأجزاء في حال

التعذر عن الجزء فتستصحب بقاءه والوجوب وإن كان ثابتاً لباقي الأجزاء فكان وجوباً ضمناً إلا أن العرف يتسامح ويرى الوجوب الباقي النفسي كان هو الوجوب السابق (١) وبعبارة أخرى لا يرى

(١) لا يخفى أنه لا فصل التوبة إلى الأصل العملي كالاستصحاب مثلاً فيما إذا كان للقيد أو المقيّد أو كلاهما إطلاق حيث أن إطلاق أحدهما أو كلاهما يتمسك به لاثبات وجوب باقي الأجزاء بعد الجزء المتعذر لما هو معلوم أن الأصل العملي لا يجري مع وجود الدليل .

نعم يجري الأصل العملي فيما إذا لم يكن لدليل القيد أو المقيّد إطلاق وقد قرب الاستصحاب بوجوه الأول : استصحاب الوجوب النفسي الاستقلالي المتعلق بمجموع القيد والمقيّد قيل تعذر القيد أو الجزء من جهة أن وجوب المجموع قيل تعذر الجزء مثلاً كان معلوماً وبعد تحقق التعذر يكون مشكوكاً فيستصحب ودهوى أنه لا يجري الاستصحاب لعدم إتمام القضية المشكوكة مع المتيقنة بمنوعة إذ ملك الاتحاد هو الصدق العرفي ولو منعنا ذلك لمنعنا جريانه في الأحكام التكاليفية كاستصحاب نهاسة الماء المتغير أحد أوصافه الثلاثة بالنجس إذا زال تغير من قبل نفسه بدهوى أن الموضوع في القضية المتيقنة هو الماء المتغير وفي المشكوكة الماء الذي زال تغيره ولأجل ذلك منع بعض المتأخرين جريانه وقد عرفت الجواب متاً سابقاً .

ومنها استصحاب الجامع من الوجوب النفسي الاستقلالي المتعلق بالمجموع وبين الوجوب النفسي المتعلق بما عدى المتعذر من الجزء أو القيد فإن الجامع قيل التعذر معلوم الحدوث وبعد التعذر مشكوك البقاء ولكن لا يخفى أن هذا الاستصحاب على تقدير جريانه يكون من الأصل المثبت مضافاً إلى أنه من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الكلي =

الضمنية والنفسية إلا من الحالات بحسب العرف فلا يوجب تعدد الموضوع .

= ومنها استصحاب الجامع بين النفسي الضمني الذي كان متيقناً قبل التعذر وهو متعلق بما عدا المتعذر من الجزء أو القيد وبين الوجوب النفسي الاستقلالي وهذا الجامع قبل حدوث التعذر متيقن الوجود وبعد حدوث التغيير يكون مهكوك البقاء .

ولكن لا يخفى أن ذلك من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الكلي وكيف كان فنحن لا نحتاج إلى تعلق الخطاب ببقية الأجزاء بعد تعذر الجزء أو القيد بل هناك قواعد أخرى كقاعدة الميسور أو قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله وقوله (مر) إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فإن لالتها على ثبوت التكليف وتوجهه إلى ما عدا المتعذر وجوداً وعدماً أو الجزء المتعذر صريحة واضحة .

نعم بالنسبة إلى الحديث الشريف قال الأستاذ المحقق النائيني (قده) بأن دلالة على ذلك يتوقف على أن يراد من الشيء هو الكل وأجزأه لا الكلي وأفراده مع أنه من الواضح أن المورد من إرادة الشيء هو الكلي وأفراده بقرينة سؤال الصحابي وهو عكاشة أو سرادقه عن الحج وأنه يجب في كل سنة أو مرة في تمام العمر فلو كان ظاهراً في الكل وأجزأه لابد من صرفه عن ذلك الظهور إلى الكل وأفراده لأجل المورد ودعوى إرادة الجامع بين الكل وأجزأه وبين الكل وأفراده في غير محله لامتناع اجتماع اللماظين في استعمال واحد إذ في لحاظ الكل وأجزأه يكون النظر إلى المركب وأجزأه .

وفي لحاظ الكلي وأفراده يكون النظر إلى صرف وجود الطبيعية
= ومعلوم أن هذين اللماظين متباينان لا يجتمعان .

الثاني أن يستصحب القدر المشترك بين الوجوب النفسى والضمنى بأن يقال كان الجامع بين الوجوب النفسى والضمنى متحققاً في ضمن الفرد والمقطوع الارتفاع هو المفقود جزءه فتشك عند تعذر ذلك الفرد بسبب تعذر جزئه في وجوب يقينه الأجزاء فيقال بأن الأصل بقاء القدر المشترك ويثبت به مطلق الوجوب والمطلوبية والمقصود وأن كان إثبات الوجوب النفسى المستقل إلا أن العرف يتسامحون بعد اثبات مطلق الوجوب في المستصحب ولا يرون القدر المشترك في الخارج مغايراً مع الوجوب النفسى ،

وحاصل هذا الوجه يرجع إلى 'استصحاب القسم الثالث من استصحاب الكلي الثالث أن يقال بجريان استصحاب الوجوب النفسى بالمساعة في موضوع المستصحب وتقريره أن يقال بأن معروض الوجوب النفسى فى السابق هو الأجزاء الباقية مع اتصافها بوجود الجزء المتعذر إلا أنه يشك في أن مدخلية هذا الجزء لوجوبها كان مختصاً بمجال الاختيار وحتى يكون تلك الأجزاء الباقية على وجوبها باقية عند تعذر الجزء أو

= ولكن لا يخفى أن لحاظ الشيء بالمعنى الجامع بين الكل والكلي يمكن من الامكان كما إن المراد من لفظة من التبعية وهى تصدق على بعض الأجزاء والأفراد .

ولا يخفى أن ذلك متصور ومعقول في أصل الجامع .

وأما بالنسبة إلى خصوصيات الكل وأجزائه والكلي وأفراده فلا يتصور هناك جامع ولو سلمنا ما ذكره الأستاذ ففى دلالة قوله (ع) ما لا يدرك كله لا يترك كله على الكل وأجزائه بما لا ينبغى أن يشك فيه كما هو كذلك بالنسبة إلى قوله عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور على ما تقدم في بحث الاشتغال فلا تغفل .

كان مدخليته على نحو الاطلاق حتى لا يكون باقية فيستصحب فان هذا الجزء يعد من الحالات عند العرف .

ولا يخفى أنه مع قطع النظر عن المناقشات الواردة على كل واحد من هذه الوجوه الثلاث كما يظهر لمن راجع كلام للشيخ (قدّه) يرد عليها برأيه الثلاث بأنها محكوم أو يعارض باستصحاب قضية عملية المتينة الثبوت سابقاً مع الشك في بقائها عند القطع بحصول المعلق عليه وبيان ذلك أنه لا إشكال في أنه قبل تعذر الجزء المفقود ما كان باقي الأجزاء متصفاً بالوجوب أو أتى بها مع عدم الجزء المفقود فيجتمع وما ينطبق عليها الوجوب لو كان الجزء المفقود منفكاً عنها ففي حال التعذر والقطع بانفكاك الجزء يستصحب عدم وجوبها وبه يرتفع الوجوب عن باقي الأجزاء ومعه لا يبقى شك في وجوبها فيكون هذا الاستصحاب حاكماً على استصحاب الوجوب وعلى فرض عدم الحكومة يكون معارضاً فيتساقطان ولا يبقى مجال للتمسك باستصحاب الوجوب لاثبات وجوب بقية الأجزاء ولذا لم يتمسك أحد من الاستصحاب بغير الشيخ (قدّه) بالاستصحاب لاثبات وجوب باقي أجزاء المركب عند تعذر بعض أجزائه بل تراهم يتمسكون في ذلك بقاعدة الميسور وبقاعدة ما لا يدرك كله ويظهر صدق ذلك بالمراجعة إلى الققه كما لا يخفى .

التنبيه الخامس عشر :

إنه قد ورد في أخبار الباب الثماني عن نقض اليقين بالشك ويظهر من ذيلها حصر جواز نقض اليقين فقط في استفادته حرمة نقض اليقين بغيره مطلقاً سواء كان الناقض هو الشك بالمعنى الأخص أو كان الظن الغير

المعتبر والتعبير بالشك لعله كان من باب الاكتفاء بالفرد الغالب من قبيل وربائبكم الاتي في حجوركم وبهذا البيان قد إنقذح بأنه لا يحتاج في إثبات جريان الاستصحاب في مورد الظن الغير معتبر إلى تكلف بحمل الشك في (١) .

(١) وقد استدل الشيخ الأنصاري (قدّه) على ذلك بوجهين :
الأول : قيام الاجماع القطعي على عدم كون الظن الذي لم يتم دليل على إعتباره مانعاً من جريان الاستصحاب على تقدير إعتباره وحجيته تبعداً من جهة الأخبار الخاصة .

الثاني : أن الظن ان كان بما قام الدليل الخاص على عدم إعتباره شرعاً ، كالظن القهاسي ، فمعناه أن وجوده كعدمه عند الخارج ، وان كل ما يترتب شرعاً على عدمه ، فهو يترتب على وجوده ، وان كان الظن بما يشك في إعتباره ، ولم يتم دليل خاص على إعتباره ولا على عدم إعتباره ، فحاله حال الشك في أن رفع اليد عن اليقين السابق بسببه نقض لليقين بالشك .

ولكن لا يخفى أن كلا الأمرين محل نظر .

أما عن الأول : فالاجماع على تقدير تسليمه لا يعتمد عليه في أمثال المقام ، لاحتمال أن يكون منهوذاً الأخبار كما هو الظاهر .

وأما عن الثاني : فلان غاية ما يترتب على قيام الدليل على عدم اعتبار الظن أو عدم قيام دليل على إعتباره انما هو عدم جواز العمل بالظن المذكور .

وأما ترتيب آثار الشك عليه ، فهو يحتاج الى دليل آخر : وكون رفع اليد عن الاستصحاب بسبب الظن المذكور - رفعاً لليد عن الدليل بما ليس بدليل - والظاهر أن إثبات ذلك بوجود ثلاثة : -

الاخبار على خلاف اليقين مع أنه خلاف الظاهر من الشك ما يقابل الظن واليقين لا ما يقابل اليقين فقط ثم الظن الذي لم يكن بمعتبر تارة كان مما فيه اقتضاء عدم الحجية لأجل تعلق النبي به كالقياس وأخرى نعلم بأنه لم يكن فيه اقتضاء الحجية فلم يجعله حجة بمعنى أنه لا نعلم عدم حجية من قبل الشارع فلا اشكال في جريان الاستصحاب في موردها لأنه نقض اليقين بغير اليقين فيحرم وثالثه نعلم بحجتيه فلا إشكال فيه ايضاً في عدم جريانه في مورد له لكونه من قبيل نقض اليقين باليقين التنزيلى الشرعي كما سيأتي. ورابعة كان مما شك في حجتيه شرعاً

— الأول : أن الشك في لسان الشرع استعمل في معناه اللغوي ، وهو مقابل اليقين ، فالمراد من الشك في قوله (ع) : « لا ينقض اليقين بالشك » أعم من الاحتمال المتساوي والاحتمال الراجح .

الثاني : أنه يستفاد ذلك من الاخبار ، مثل قوله (ع) : « لاحق يستيقن أنه قد نام » في جواب زرارة في صحبته الأولى حينما سأله عما اذا حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم من دون أن يستفصل أن احتمال القوم كان متساوي الطرفين أو كان واجباً - يدل على أن رجحان الاحتمال لا يمنع من اجراء الاستصحاب ما لم يبلغ مرتبة اليقين .

الثالث : أن المستفاد - من قوله (ع) في الصحبة الأولى : « لاحق يستيقن أنه قد نام حتى ينجي » من ذلك أمر بين ، والا فانه على يقين من وضوئه ، ولا ينقض اليقين بالشك أبداً ، ولكن تنقضه بيقين آخر « - هو انحصار جواز نقض اليقين ، وعدم جواز رفع اليد عن اليقين بغير اليقين من مراتب الاحتمال .

فالمحصل من جميع ذلك هو أن الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره ملحق بالشك ولا يعتمد به في حال من الحالات : فلا تغفل .

بمعنى أنه تحتل أن الشارع جعله حجة فقي مثله لو قيل بجريان الاستصحاب بمقتضى عموم لا تنقض اليقين بفقد اليقين لكان ذلك من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية لأن المفروض نحتمل أن يكون هذا الظن القائم على خلاف الاستصحاب قد جعله الشارع بمنزلة اليقين فيكون اليقين السابق منتقضا باليقين اللاحق واقعاً .

وما يقال بأنه مع الشك في الحجية فلا يتم اليقين بالنسبة إلى الواقع ولهذا نقول لا يرفع بذلك موضوع حكم العقل يقبح العقاب بلا بيان فيكون الشك بالنسبة إلى الحكم النعلي باقياً بحاله مدفوع بأنه وإن لم يكن لنا قطع و يقين بالنسبة إلى الحكم الظاهري الفعلي بل من جهة عدم وصول البيان نقطع بعدم حكم ظاهري فعلي على خلاف الاستصحاب ولكن الظاهر أن المراد بالشك في باب الاستصحاب هو الشك بالحكم الواقعي كما كان اليقين به أيضاً كذلك فلا بد من إحراز كون المقام من قبيل نقض اليقين بالحكم الواقعي بالشك بمعنى عدم اليقين بخلافه وليس الأمر في المقام كذلك لاحتمال كون المقام من قبيل نقض اليقين بما جعله الشارع يقيناً بالحكم الواقعي كما لا يخفى .

وتحقيق المقام متوقف على بيان كون الشك في التخصيص كما يرجع إلى عموم العام كذلك الشك في ورود الحاكم على خلاف العام أيضاً كذلك كما يستفاد من كلام المشهور من أن الحكومة مرجعها إلى تخصيص أم لا وتوضيح ذلك أنه لا شك في أن التخصيص عبارة عن رفع الحكم العام بالنسبة إلى بعض مآله المعلوم من أفرادها مع حفظ كون الفرد بما ينطبق عليه العام ومن هذه الجهة يكون دليل التخصيص مؤاحياً ومعارضاً لكبرى الكليلة المتكفل لحكم العام بالإضافة إلى مورد المخصص فايته من جهة الأقوائية يقدم الخاص على العام فالعام يكون حجة بالنسبة إلى

كل فرد من أفراد ما لم يكن حجة أقوى على خلافه فمسح الشك في الشهادة الحكمية لم نعلم بانطباق العام على المورد بالوجدان فيرجع إلى أصالة العموم :

وأما باب الحكومة فليس أمرها كذلك لأن دليل الحاكم ليس مزاحماً لدليل المحكوم ومعارضاً له في الحكم مع اتحاد الموضوع بل مرجعة بلسان نفى تطبيق موضوع دليل المحكوم على المورد فإذا ورد عام كأكرم كل عالم ثم قطعنا بأن زيدا ليس بعالم فليس خروج زيد من باب المعارضة لذلك للعام ولو كان من وجه ما لورد من قبل الشارع نفى العلم عن زيد مع أنه عالم حقيقة فهل هذا أيضاً ليس منافي للحكم العام أو هو يتنافى مع حكم العام فمن يقول بأن الحكومة مرجعها إلى التخصيص يقول بالثاني ومن يقول لا ترجع يقول بالأول وبعبارة أخرى من يقول بعدم رجوع الحكومة إلى التخصيص يقول في المثال المذكور لو شككنا وجداناً في كون زيد عالملاً لا يمكن التمسك بعموم أكرم كل عالم للشك في أصل إنطباق العام عليه وجداناً فلو شككنا بورود دليل كان بلسان الحكومة فمرجع هذا الشك إلى الشك في أن هل كان موضوع العام منطوقاً كما أنه ينطبق عليه وجداناً أو ليس بمنطبق عليه شرعاً لرفع الشارع إنطباقه فكيف يمكن التمسك بالعموم ولكن مع ذلك الحق مع المشهور لعدم إمكان رفع اليد عما هو حجة فعلية أعني العموم بمجرد هذا الشك ولا يمكن التمسك بمثل ذلك لرفع اليد عن العموم .

الخاتمة

في لوائح الاستصحاب وفيها أمور : الأول - أنه لا إشكال في أن مفاد لا تنقض اليقين بالشك يرجع إلى حرمة نقض اليقين بشيء بالشك به فيكون بمقتضى اتحاد الضمير والمرجع متعلق اتحاد اليقين والشك وهو مفاد الأخبار وكون الشك بالبقاء واليقين متعلقاً بالحدوث لا ينافي اتحاد المتعلق لأن بقاء الشيء من شؤون نفس هذا الشيء ويكون عين حدوثه وجوداً فلا يعقل تحقق المجزئ للاستصحاب إلا مع اتحاد قضية المشكوكه مع القضية المتيقنة موضوعاً وعمولاً (١) كما في عبارة الكفاية

(١) لا يخفى أن ما ذكره المحقق الخراساني (قدس) في كفايته من أنه يعتبر في جريان الاستصحاب اتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكه بأن يكون متعلق اليقين هو متعلق الشك كما هو مفاد الأخبار لما عرفت سابقاً بأن مفادها هو الجري العملي على طبق اليقين السابق وعدم جواز نقضه بالشك .

ومن المعلوم أن عدم الجري على طبق اليقين السابق في فرض عدم اتحاد القضية المتيقنة والقضية المشكوكه لا يكون نقضاً بالشك سواء كان ناشئاً من تغاير الموضوع كما إذا كان المتيقن عدالة زيد والمشكوك فيه عدالة عمر أم كان ناشئاً من تغاير المحمول كما إذا كان المتيقن عدالة زيد والمشكوك فيه اجتهداه أم كان ناشئاً من تغاير الموضوع والمحمول معاً كما إذا كان المتيقن عدالة زيد والمشكوك اجتهداه عمر فإن الاعتناء بالشك في جميع ذلك لا يكون نقضاً لليقين بالشك ضرورة أن عدم ترتيب =

ج ٥ (يعتبر فيه اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة) — ٢٢٥ —

وللا مع بقاء الموضوع والمراد به ما كان معروضاً للمستصحب كما في عبارة الشيخ (قد ه) واختلاف تعبير الكفاية مع تعبير الشيخ (قد ه) لأجل إشكال صاحب الكفاية على الشيخ قال الشيخ (قد ه) والمراد ببقاء الموضوع إعتباره على نحو كان في القضية المتيقنة فإن كان معروض المستصحب فيها باعتبار وجوده الخارجي فيعتبر بقاءه كذلك في حال الشك وإن كان معتبراً ومعرضاً له بالنظر إلى نفس الماهية المقررة مع قطع النظر عن وجودها الخارجي فيعتبر = آثار عدالة عمر مع الشك فيها وكذا عدم ترتيب آثار اجتهاده مع الشك فيه لا يكون نقضاً لليقين بعدالة زيد .

وبالجملة اتحاد القضيتين في كل من الموضوع والمحمول يستفاد من أخبار حجيت الاستصحاب وعليه لا حاجة إلى ما استعمل به الشيخ الأنصاري (قد ه) من أن جر المستصحب كالعادلة مثلاً مع تفسير الموضوع يستلزم بقاء العرض بلا محل لم يرد اثباته لموضوع أو انتقال العرض من موضوع آخر أن أريد اثباته له وكلاهما مستحيل مع أنه محل نظر فإن احتياج المحمول إلى وجود الموضوع إنما هو في القضية الموجبة دون القضية السالبة لصحة قولنا زيد ليس بقائم مع فرض عدم زيد غاية الأمر تكون القضية بنحو سالبة بانتفاء الموضوع يصح استصحاب عدم عدالة زيد عند الشك في اجتهاده ولا يترتب على صحته استحالة بقاء العرض بلا محل على أن استحالة بقاء العرض بلا محل أو انتقال العرض من موضوع إلى موضوع آخر إنما هي من الأمور التكوينية والوجدان الحقيقي .

وأما في الأمور التعبدية والأمور الاعتبارية فبقاء العرض بلا محل أو انتقاله من موضوع إلى آخر ليس بمستحيل ضرورة أن التعبد بعدالة زيد عند الشك بعدالة محمد يمكن من الامكان .

بقاؤه كذلك فإذا أريد استصحاب قيام ما كان القيام ثابتاً له باعتبار وجوده في الخارج فيعتبر في ظرف الاستصحاب إحراز بقائه كذلك وإذا أريد استصحاب الحياة فحياته التي كانت له لا باعتبار وجوده في الخارج بل باعتبار نفس ماهيته والايلازم انصاف الوجوب بالوجود في الخارج وهو باطل لكونه ظرف السقوط فيعتبر في استصحاب بقاء تلك الماهية على نحو تقومها في السابق ثم قد أقام البرهان على اعتبار بقاء الموضوع بهذا المعنى بأنه لو لم يكن باقياً على نحو ثبوته في زمان اليقين وحكم بقاء المحمول أعني المستصحب مع الشك في بقاء الموضوع للزم .

إما وجوب العرض بلا موضوع أو انتقاله من موضوع إلى موضوع آخر بكل شيقيه باطل لما تقرر في موضعه وكذا المقدم وأورد عليه صاحب الكفاية بأن الاستصحاب لا يثبت نفس الحكم الواقعي والمحمول النفس الأمري للموضوع حتى يلزم ما ذكر بل إنما هو حكم تعبدى في مرتبة الشك بثبوت الحكم الواقعي وبقائه التعبدى الذي مرجعه إلى الحكم بترتب الآثار عليه فغير موجب لانتقال العرض من موضوع إلى موضوع آخر فممكن تحقيقه عند الشك في بقاء وجود زيد الموجب للشك في بقاء المحمول فيحكم ببقاء المحمول تعبدى .

ولكن لا يخفى أن هذا الاشكال لا يرد بناء على القول بعدم حجية الاستصحاب في الشك في المقتضى بيان ذلك أنه لا إشكال في أن المحمول العارض للموضوع هو الموجود في الموضوع بمعنى أن وجوده بنفسه عين وجوده في موضوعه ولا يكون له استعداد للوجود في نفسه بل استعداده إنما هو في الموضوع فلو علم بوجود المقتضى والاستعداد لوجود العرض فهو وأما لو شك في بقاء الموضوع يكون ذلك شكاً في المقتضى وليس ذلك مورداً للاستصحاب .

وأما استدلاله المذكور فمرجه إلى أنه لو لم يكن الموضوع باقياً لم يعلم بوجود المقتضى فلو حكم ببقاء المحمول والحال هذا لزم أحد الأمرين وكلاهما محال حيث لا يراد من بقاء العرض بقاء الفعلي لكي يقال أن بقاءه تعهدي لا واقع له بل مراده بقاء إستعداده فحاصل مراده في الاستدلال أن إستعداد وجود العرض لو كان باقياً بلا موضوعه الذي يكون إستعداده بقاءه لزم .

أما وجود العرض بلا موضوع يعني يلزم أن يكون إستعداد بنفسه وأما وجود إستعداده في موضوع آخر فيلزم إنتقال العرض من موضوع إلى موضوع آخر مع أنه محال وعلى كل حال لما لم يكن ما ذكره الشيخ مرضياً عند صاحب الكفاية (قده) لذا عدل عما اعتبره الشيخ قال بأنه يعتبر إنحاد القضية المشكوكة مع القضية المتيقنة من حيث الموضوع والمحمول فإذا كان زيد قائماً مقطوعاً به سابقاً ثم شك في بقاء القيام لزيد ولو من جهة الشك في الموضوع لا مانع من إستصحاب بقاء قيامه لأن الشك تعلق بعين ما تعلق به اليقين ولا نحتاج إلى إحراز بقاء وجود زيد في إستصحاب القيام لترتب الآثار الشرعية المترتبة عليه .

نعم قد يكون الأثر الشرعي مما يكون ثبوته له متوقفاً على إحراز بقاء الموضوع كالعدالة الثابتة لزيد بالنسبة إلى جواز الاقتداء به حيث أن جواز الاقتداء به لا يمكن إحرازه إلا بعد إحراز وجوده ففي ترتيب مثل هذا الأثر يحتاج إلى إحراز وجود الموضوع وهذا لا يوجب أن يكون إحراز بقاء الموضوع بماله دخل في أصل تحقق مجرى الاستصحاب بل ذلك ناشئ من جهة خصوصية الأثر فان اشباع زيد عند قيامه المحرز بالاستصحاب لا يمكن إلا بعد تحقق وجوده ولكن أنت خير بأن توقف الآثار على إحراز وجود الموضوع في القسم الأخير من جريان

الاستصحاب انما يتم بناء على أن مرجع الاستصحاب الى جعل مسائل حكم الموضوع فانه بناء عليه لما كان من شرط وجوب أكرام زيد عند قيامه القدرة على الاكرام ومع الشك في وجود الموضوع نهك في القدرة عليه وهو يوجب الشك في شمول خطاب لا تنقضى مع الشك في الموضوع وأما بناء على كون مرجعه إلى الأمر بالمعاملة عمل اليقين فلا مانع من جريانه حتى مع هذا الشك فان من آثار اليقين بوجود المستصحب هو حكم العقل بلزوم تحصيل مقدمات العمل ولو مع الشك في القدرة وبالأستصحاب يسكن إثبات وجوب ذلك فيثبت بالاستصحاب إيجاب الاحتياط باتيان المقدمات ولو مع الشك في القدرة على أصل الاتيان بالواجب ثم أن ظاهر كلام صاحب الكفاية في عدم اعتبار بقاء الموضوع وكفاية اتحاد القضية المشكوكة مع المتينة عدم الفرق في ذلك بين ما إذا كان المستصحب مما يكون مأخوذاً في مقام جعله موضوعاً بنحو مفاد كان الناقصة وبين أن يكون بنحو كان الناقصة فلا كان فرق بين أن يكون وجوب التصديق بالدرهم مقرباً على وجود قيام زيد وبين أن يكون مقرباً على ثبوت القيام لزيد لاتخاذ القستين في كليهما الأمر الثاني في ملاك الاتحاد هل يكون بالدقة العقلية أو بحكم العرف بالنظر إلى لسان الدليل أو بحكم العرف بالنظر إلى المساحة الارتكازية (١) وقبل تنقيح المعال ينبغي أن يقال بأنه لا إشكال في (١) قال الشيخ الأنصاري (قده) أنه بناء على كون العبرة بالاتحاد بنظر العقل ينحصر جريان الاستصحاب بما إذا كان الشك في بقاء الحكم ناشئاً من احتمال وجود الرفع أو الغاية بعد بقاء الموضوع على ماهو عليه من القيود والخصوصيات وهذا بخلاف ما لو كانت العبرة بنظر العرف أو الدليل المثبت للحكم فانه لا ينحصر جريانه فيما ذكر مثلاً لو شك في نجاسة الماء المتغير بالنجس بعد زوال تغيره من قبل نفسه فان قلنا -

ج • (اتحاد القضية المشكوكة مع المثبتة) — ٣٣٩ —

إختلاف الاعتباران ضرورة أنه ربما يكون الاتحاد بالدقة العقلية
 = بأن العبرة في الوحدة المعتبرة بنظر العقل لا يمكن جريان الاستصحاب
 لعدم إتحاد متعلق اليقين والشك ضرورة أن الماء المتغير بالفعل بالدقة
 العقلية غير الماء الذي زال عنه التغير وإن قلنا أن العبرة بنظر العرف
 فلا مانع من جريانه فيحكم بنجاسة الماء إذ الماء بعد زوال تغيره في
 نظر العرف هو الماء قبل زوال تغيره وإن قلنا بأن العبرة هو الدليل
 المثبت للحكم فلا بد من ملاحظة الدليل فإن استفيد منه أن موضوع
 النجاسة حدوثاً هو نفس الماء والتغير إنما هو واسطة لثبوت النجاسة
 له كما إذا كان الوارد في الدليل الماء يتنجس إذا تغير على نحو القضية
 الشرطية جرى الاستصحاب لو شك في مدخلية التغير في النجاسة بقاء
 وإن استفيد منه أن موضوعها هو الماء المتلبس بالتغير بأن يكون التغير
 علة للبقاء كما كان علة للحدوث كما لو كان الوارد في الدليل : الماء
 المتغير يتنجس على نحو القضية الحملية ، فحينئذ لا يمكن جريان الاستصحاب
 بعد زوال التغير ، لعدم بقاء الموضوع على الفرض وقد أورد عليه بأنه
 بناء على عدم جريان الاستصحاب في موارد الهك في المقتضى وإنحصار
 جريانه بمراد الهك في الراجع والغاية - لا وجه لهذا التفصيل ،
 لأن الهك في بقاء الحكم ان رجح الى الهك في المقتضى ، فلا مورد
 لجريان الاستصحاب سواء أكادت العبرة في الاتحاد بنظر العقل ، أم
 كانت العبرة بنظر العرف ، أم بلسان الدليل المثبت للحكم وإن رجح
 الهك إلى الهك في الراجع والغاية . فالاستصحاب يجوز حتى على
 القول يكون العبرة في الاتحاد بنظر العقل كما هو المدهي .
 وعليه فلا ثمرة لهذا التفصيل وقد أجاب عنه المحقق الثاني (قده)
 بأن مراد الشيخ (قده) من الراجع في المقام ليس -

حاصلاً بمعنى أن الموضوع في القضية المشكوكة بالدقة العقلية يكون عين
= ما يقابل المقتضي بل المراد به ما يقابل المانع ، وحاصل ما أفاده في
توضيح ذلك هو أن الرافع له معنيان :
(أحدهما) الأمر الوجودي الذي يوجب إرتفاع الشيء بعد
حدوثه وتحققه ، ويقابله المانع ، وهو الذي يمنع عن تأثير المقتضي
أثره رأساً .

(ثانيهما) ما يقابل المقتضي ، وهو كل أمر وجودي أو عديمي
يرتفع معه الحادث بعد ما كان قابلاً للبقاء من عمود الزمان فالرافع
المقابل للمقتضي أعم من الرافع المقابل للمانع فإنه يختص بالأمر الوجودي
ومراد الشيخ (ره) من الرافع في المقام وحكمه بانحصار جريان
الاستصحاب بكون الشك شكاً فيه ، بناء على كون العبرة في الاتحاد
بنظر العقل - هو ما يقابل المانع لا ما يقابل المقتضي .

وعليه فجريان الاستصحاب - من موارد الشك في الرافع بالمعنى
الأول على هذا المعنى - لا يلزم جريانه في موارد الشك في الرافع
بالمعنى الثاني ، حتى يقال بأنه لا ثمرة في التفصيل المذكور .

مثلاً إذا شككنا في بقاء نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره . فهذا
الشك وإن كان شكاً في الرافع بالمعنى الثاني فإن النجاسة من الأمور
الباقية في نفسها ولا ترفع في الخارج إلا بحدوث ما لم يكن أو إنعدام
ما كان ، إلا أنه ليس من الشك في الرافع بالمعنى الأول ، فإن زوال
التغير ليس أمراً وجودياً كما هو ظاهر ، فإن كانت العبرة في الاتحاد
بالدقة العقلية ، لم يجز الاستصحاب فيه ، وهذا بخلاف ما إذا كانت
العبرة بنظر العرف ، فإنه لا مانع من جريان الاستصحاب والحكم بنجاسة
الماء . لحفظ الوحدة المعتمدة وكون الماء بعد زوال تغيره بعينه هو =

ج • (إتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة) - ٢٤١ -

الموضوع في القضية المتيقنة وقد لا يكون كذلك كما بالنسبة إلى الاعتبارين

- الماء قبل زوال تغيره في نظر العرف ، كما أنه لا مانع من جريانه بناء على كون الميزان في الاتحاد هو الدليل المثبت للحكم إذا أستفيد منه أن الموضوع هو نفس الماء ، والتغير إنما هو واسطة لثبوت النجاسة له ، وعلى هذا فلا بأس بالتفصيل بين كون ملا الاتحاد هو نظر العقل وبين كونه نظو العرق أو الدليل :

هذا والذي ينبغي أن يقال : أنه بناء على كون العبرة من الاتحاد المربور بنظر العقل لا يمكن جريان الاستصحاب في الأحكام مطلقاً ، سواء أكان الشك في بقاء الحكم راجعاً إلى الشك في الرافع المقابل للمانع ، أم كان راجعاً إلى الشك في الرافع المقابل للمقتضي ، أم كان راجعاً إلى الشك في أصل المقتضي بعدما كان مقتضي التحقيق عندنا كما تقدم عدم جريان الاستصحاب في الشك في أصل الجمل من جهة النسخ ، وفي الشك في أصل الجمل من جهة احتمال النسخ ، وفي الشك في بقاء الحكم الجزئي من جهة اشتباه الموضوع الخارجي وإختصاصه على تقدير جريانه بالشك في بقاء الحكم في مرحلة المجهول . وذلك لأن الشك في هذه المرحلة لا ينشأ إلا من زوال خصوصية من خصوصيات الموضوع ، ضرورة أنه لا وجه للشك في بقاء الحكم مع بقاء موضوعه على حاله بما له من الخصوصيات الوجودية أو العدمية .

والتحقيق أن المناط في إتحاد القضيتين هو الاتحاد بالنظر العقري الدقي العقلي ولا بحسب ما أخذ موضوعاً للحكم في لسان الدليل وذلك من جهة أن خطاب لا تنقض اليقين بالشك كسائر الخطابات الشرعية حجة وكاشف عن مراد الشارع بظهوره الكلامي كما هو طريقة العقلاء من تفهيم مقاصدهم والكشف عن مراداتهم ، إذ الشارع =

الآخرين كاللون مثلا تبدل مرتبة شديدة منه التي كانت متيقنة وشككتنا
 = ما اخترع طريقاً خاصاً من تفهيم مراداته ومقاصده بل سلك ماسلكه
 العقلاء في محاوراتهم وهذا معنى حجية ظهور كلام الشارع ولاشك أن
 المراد من الظهور الكلامي هو ما يفهمه العرف وينسب إلى ذهنه من
 الكلام وبالجملته وهذا هو معنى المفهوم العرفي فبناء على هذا لا بد وأن
 ينظر ويراجع إلى ما يفهمه العرف من هذه الجملة والكلام أي قوله :
 (لانتقض اليقين بالشك) فكل ما يفهمه من نقض اليقين بالشك هو
 المناط في جريان الاستصحاب وعدم جريانه والمراد من الرجوع إلى
 إلى العرف وكونه هو المرجع - هو في تعيين ماهو المفهوم من نقض
 اليقين بالشك وإلا فلا إعتبار بمصاحباته مقام تطبيق ما يفهمه على
 مصاديقه بل التطبيق يكون بيد العقل وفي كمال الدقة ولا ينطبق على
 غير ماهو مصداقة حقيقة إلا بأدعائه وتنزيله فإذا كان المتفاهم العرفي
 من هذا الكلام أن الموضوع للحكم إذا كان حسب ما يفهمه العرف ولو
 كان من جهة مناسبات الحكم والموضوع في القصيتين المشكوكة والمتيقنة
 واحداً ولو كان بالدقة أو بحسب ما أخذ في الدليل موضوعان مختلفان
 يصدق على عدم العمل على طبق القضية المتيقنة في ظرف الشك في تلك
 القضية أنه نقض اليقين بالشك فهذا المورد هو مورد الاستصحاب كما
 أنه في عكس هذا أي لو فرضنا في مورد يصدق بالدقة أو بحسب ما أخذ
 موضوعاً في الدليل كانت القضيتان واحدة ولكن بحسب المتفاهم العرفي
 لم تكونا واحدة ولم يكونا من مصاديق مفهوم نقض اليقين بالشك حقيقة
 أو بادعاء من الشارع فليس مورداً للاستصحاب فمعنى أخذ الموضوع
 من العرف أي فهم موضوع الاستصحاب وهو نقض اليقين بالشك بيد
 العرف وإن كان تطبيقه أي ما يفهم العرف من هذه الجملة بيد العقل =

في بقا مرتبة ضعيفة منه فان المرتبة الضعيفة المشكوكة بقائها بعينها كانت موجودة في ضمن المرتبة الشديدة ولولاها لم يكن شكافي بقاء ما كان سابقاً بالدقة ولكنه لا يساعد على الاتحاد العرف ولسان الدليل وديما يكون الأمر بالعكس كما أنه ربما يقع الاختلاف في إعتباري العرف بحسب نظره المساعي وبحسب نظره إلى مفاد الدليل فلو ورد الماء المتغير ينحس كان بحسب مفاد الدليل موضوع حكم القضية المتيقنة هو الماء بوصف التغير ولكن العرف يتسامح ويرى الموضوع نفس الماء ويحكم بكون التغير من الحالات كما إذا ورد الماء يتنجس إذا تغير كان الموضوع هو الماء كما أنه بحسب نظر الدليل قد يفرق بين التغير في لسانه من دون نظر المساعي فإذا إتحد الموضوع بجميع الاعتبارات فلا إشكال في جريان الاستصحاب لأنه القدر المتيقن .

وأما مع الاختلاف فلا إشكال أيضاً أنه لا يمكن الجمع بين الملاحظات الثلاث وذلك من جهة أنه ليس لنا في المقام الأقولة لاتنقض اليقين بالشك وقد تقدم بأن مرجعه إلى النهي عن نقض اليقين بهيء بالشك ومن المعلوم أنه لو كان المراد من الهيء الذي كان متعلق اليقين هو ذلك الهيء بالدقة العقلية بأن كان ما تعلق به اليقين عبارة عما تعلق به الشك بالدقة العقلية فلا شبهة في أن هذا المعنى ينطبق على الشك الساري الذي تعلق فيه الشك يعني ما تعلق به اليقين من جميع الجهات حتى حدوثاً وبقاءً ولا ينطبق على الشك الطارئ الذي هو الملاك في باب الاستصحاب لعدم ما تعلق الشك بعين تعلق به اليقين فان اليقين متعلقه هو الحدوث والشك متعلقه هو البقاء ومن المعلوم = ولا إعتبار بالمساحات العرفية في مقام التطبيق وما ذكرنا يظهر وجه ثلث الأقسام من نفس الاتحاد فلا تقفل .

أن بقاء الشيء غير حدوثه ولهذا لم يجتمع الشك واليقين في زمان واحد في باب الاستصحاب .

الأمر الثالث : هل من الممكن شمول اخبار الباب للاستصحاب وقاعدة اليقين أم لا .

الحق عدم إمكان ذلك لأن مرجع الضمير المقدر في قوله (ع) لاتنقض اليقين بالشك هو ذلك الشيء .

أما أن يكون نفس ذلك الشيء بالدقة حق بالنسبة إلى زمانه من دون مسامحة أصلاً فهو ينطبق على القاعدة .

وأما أن يكون المرجع ذلك الشيء بالنظر المساعي العرفي فيكون منطوقاً على الاستصحاب والجمع بين هذين الحاظين لا يمكن مع أنه يلزم استحصال لفظ واحد في أكثر من معنى واحد (١) وحيث لا يمكن إرادة خصوص قاعدة

(١) استدلال الأستاذ النابني (فده) على عدم إمكان الجمع بين الاستصحاب والقاعدة في استعمال واحد من جهة اليقين ومن جهة المتيقن ومن جهة النقض ومن جهة الحكم .

أما من جهة اليقين فإنه يختلف أخذه ففي الاستصحاب أخذ بنحو الطريقة ومن القاعدة أخذ بنحو الموضوعية ومن المعلوم أن لحاظ الطريقة والموضوعية لا يمكن بالنسبة إلى شيء واحد في استعمال واحد ولحاظ واحد وأما من جهة المتيقن فلان المتيقن في الاستصحاب لا بد أن يكون غير مقيد بالزمان حفظاً لوحدة القضيتين المتيقنة والمشكوك .

وأما المتيقن في القاعدة مقيد بالزمان ووحدة القضيتين في القاعدة وفي حق يحسب الزمان ولذلك يسمى بالشك الساري ولا يلزم اجتماع الضدين مع وحدتهما بالدقة لاختلاف زمان اليقين والشك .

وأما من جهة النقض فلان في الاستصحاب باعتبار الجري العملي =

ج ٥ (المستفاد من الرايات خصوص الاستصحاب) — ٣٤٥ —

اليقين من الاخبار لمنافاتها لمورد الروايات فيتمين إرادة الاستصحاب ولازمه ذلك إعتبار المساحة العرفية في متعلق الشك واليقين وببيان آخر

= على طبق المتيقن حيث أن اليقين أخذ قيمه بنحو الطريقية .
وأما في القاعدة فباعتبار جري العملي على نفس اليقين حيث أخذ فيها على نحو الموضوعية :

وأما من جهة الحكم المجهول فيها فلان المجهول في القاعدة ترتب آثار المتيقن في زمان اليقين مثلاً لو تيقن بعدالة زيد يوم الجمعة ثم بعد ذلك شك في عدالته في نفس ذلك الزمان فبناء على القاعدة يكون مفادها ترتيب آثار العدالة في نفس ذلك الزمان .

وأما المجهول في الاستصحاب حيث أن موضوعه الشك في البقاء وهو متأخر عن زمان الحدوث فيكون المجهول في زمان الشك الذي يعد زمان اليقين ولكن لا يخفي ما فيه .

أما عن جهة اليقين فان اليقين في القاعدة أو الاستصحاب قد أخذ موضوعاً للحكم المجهول بما هو طريق للمتيقن كما أن المجهول فيهما ترتيب آثار المتيقن إلا أنه في القاعدة بحدوث الطويق الى المتيقن أي في طرف الشك الساري وبهذا البيان يجاب عن الأخير فان المجهول في القاعدة والاستصحاب أمر واحد الجامع بينهما وهو الحكم بترتيب آثار المتيقن على المشكوك مطلقاً سواء كان المشكوك هو الحدوث لكي يكون شكاً سارياً أو كان بقاء ذلك الشيء حتى يكون مفاد الاستصحاب .

وأما عن جهة المتيقن فان المتيقن في كليهما مقيد بالزمان وإنما الفرق في ناحية الشك فان الشك تعلق بنفس زمان المتيقن كما في القاعدة وفي الاستصحاب تعلق في بقاء الشك أي زمانه يعد زمان المتيقن :
وأما من جهة النقص ففي كل منهما أخذ اليقين بنحو الطريقية =

إرجاع الضمير المحذوف أي فيه في قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك
الراجع إلى بقاء الشيء بالدقة العقلية على أن يكون الشك في بقاء
= هذا وقد قيل بأن قضية لا تنقض اليقين بالشك تشمل القاعدة والاستصحاب
بتقريب أن هذه القضية تنحل إلى قضايا متعددة حسب تعدد أفراد
اليقين والشك فكما أن اليقين بوجود الشيء والشك في بقاء ذلك الشيء
مصادق من المصاديق الذي هو موضوع الاستصحاب كذلك اليقين بوجود
شيء في زمان ثم شك في نفس ذلك الزمان الذي موضوع قاعدة اليقين
المسمى بالشك الساري أيضاً مصادق من مصاديق تلك القضية وبهذا
نجيب عن الاشكال على حكومة الاستصحاب السببي على الاستصحاب
المسبي مع أن دليليهما واحد وهو هذه القضية وقد أجاب الشيخ
الانصاري (قد ه) عن ذلك وتبعه الأستاذ المحقق النائي (قد ه) عن
بأن اليقين في القاعدة وفي الاستصحاب ليسا فردين من طبيعة اليقين
حقى يكون كل واحد منهما موضوعاً مستقلاً لأحد القضايا المنحلة بل
تعددهما باعتبار انحفاظه في ظرف الشك وعدم انحفاظه وهذا متأخر
عن وجوده لا يمكن أن يكون موجهاً لتعدده .

ولكن لا يخفى أن الخصوصية الطارئة على الفرد وإن كانت متأخرة
توجب تعدده على أن القضايا المنحلة باعتبار تعدد الشك ، ومن المعلوم
تعدد الشك في القاعدة والاستصحاب لاختلاف متعلقيهما إذ متعلق الشك
في الاستصحاب هو بقاء الشيء بعد القطع بحدوته فارغاً عن أصل وجوده
وفي القاعدة الشك في أصل وجوده وحدوته .

والتحقيق هو عدم إمكان استفادة القاعدة والاستصحاب من قوله
(ع) لا تنقض اليقين بالشك لاختلاف متعلق التعبد فإن متعلق التعبد
في القاعدة هو أصل وجوده في الزمان الذي كان متيقناً وفي الاستصحاب =

ج ٥ (المستفاد من الأخبار خصوص الاستصحاب) - ٣٤٧ -

ما تعلق به اليقين بالدقة الذي لا ينطبق إلا إذا كان الموضوع واحداً بالدقة العقلية إذ مع إختلاف الموضوع بالدقة ولو بتغير بعض قيوده العقلية لم يكن متعلق الشك هو بقاء ما تعلق به اليقين بعينه لأن متعلق اليقين مثلاً لو تعلق اليقين بنجاسة الكلب بما هو حيوان ومتعلق الشك هو بقاء نجاسته ومن المعلوم أنه مع إختلاف الموضوعين بالدقة لا يعقل أن يكون حكم أحدهما بقاء حكم الآخر بالدقة .

وأما أن يكون النظر في إرجاع الضمير إلى بقاء الشيء ولو مساحية التي لا يتأني صدق الشك في البقاء بهذا النظر ولو مع عدم اتحاد الموضوع بالدقة ينطبق على الاستصحاب ولا يمكن الجمع بين هذين اللحاظين في مثل قوله لا تنقض اليقين الخ . لعدم وجود لفظ كان بمداوله جامعاً بينهما فلا بد أما من إختيار الأول أو الثاني وحيث أن خطابات الشارع منزلة على طبق فهم العرف فلا بد أن يكون المراد هو الثاني بالنظر المسامحي العرفي أو بالنظر إلى لسان الدليل أو العرفي الارتكازي ثم أنه وقد يتوهم إرادة الأول والثاني وذلك فإن إنشَاء الاستصحاب كما عرفت هو إحراز الصغريات لكبريات الأحكام الشرعية الثابتة لموضوعاتها المأخوذة في أدلتها ولو تعبداً فـدليل لا تنقض ناظراً إلى إحراز ذلك الموضوع تعبداً أو هو الموضوع المأخوذ في لسان الدليل فما يفهمه العرف من

- متعلق التعبد في بقاء ذلك الشيء في ظرف الشك فارغاً عن أصل وجوده فجعل أحدهما ولحاظه يتأني جـل الآخر ولحاظه ولا يمكن إرادتهما باستعمال واحد وعليه لا يمكن شمول لا تنقض لهما فلا بد وأن يراد أحد اللحاظين بأن يكون ملحوظاً فيه بأحد الاعتبارين أي أما لحاظ القاعدة أو الاستصحاب وحيث أنه عليه السلام طبق لا تنقض على الاستصحاب في موارد عديدة فلا بد أن يكون مساقها مساق الاستصحاب فافهم وتأمل .

لسان الدليل هو الموضوع وحيث أن اتحاد الموضوع في القضية المشكوكة والمتيقنة بهذا النظر كما يفهمه العرف وأن تغايراً بالدقة العقلية لكنه توهم فاسد وذلك لأن غاية ما يستفاد مما ذكر هو تحكيم فهم العرف في الاتحاد .

وأما تعيين كون الملاك بحسب لسان الدليل أو فهم العرف فيه الاتحاد بحسب الافتكار فلا مع أنه يمكن ترجيح الثاني على الأول بالتبادر وإن المناسق إلى أذهانهم هو النظر العرفي المسامحي الارتكازي بحيث لو صدر خطاب لفهموا منه ما هو الموضوع للحكم والاطلاق يجمل على هذا المعنى بمقتضى مقدمات الحكمة فانه لو كان الموضوع غير ما يتبادر إلى أذهانهم فلا بد من نصب قرينة ومع عدم نصب القرينة يعلم إرادة ذلك المعنى فتلخص أن المناط في الاتحاد هو النظر المسامحي العرفي الارتكازي ثم أنه بما ذكرنا ظهر فساد من يقول باستفادة قاعدة اليقين والاستصحاب كليهما من أخبار الباب وإستصحاب القهقري أيضا بدعوى أن قوله لا تنقض اليقين بالشك يشمل ما أو كان الشك بنفس ما تعلق به اليقين بأن يكون متعلقها الحدوث في زمانين كان يكون يوم الجمعية ظرف اليقين بعدالة زيد ويوم السبت ظرف الشك في العدالة المتيقنة يعني تعلق الشك بأصل العدالة أي بحدوثها وكان الشك في استمرار المتيقن السابق الذي هو مورد الاستصحاب كما أن الأصول في مورد القاعدة والشك الساري فيكون معنى لا تنقض اليقين بالشك عدم جواز نقض اليقين بحدوث شيء أو بقاءه بالشك بالحدوث أو البقاء والحاصل أن الاحتمالات في الرواية لا مانع من إرادة جميعها الأول عدم نقض اليقين بحدوث شيء بالشك في الحدوث وهو مفاد قاعدة اليقين الثاني عدم نقض اليقين بالحدوث بالشك في البقاء وهو مفاد الاستصحاب الثالث عدم نقض اليقين بالبقاء

بالبقاء بالشك في الحدوث وهو مفاد إستصحاب القهقري .
 الرابع عدم نقض اليقين بالبقاء بالشك في البقاء ويمكن تطبيقه
 على الاستصحاب الخامس عدم نقض اليقين الحاصل في الحال بالشك في
 الاستقبال وهو مورد الاستصحاب أيضاً فالأخبار تشمل قاعدة اليقين
 والاستصحاب القهقري وغيره جميعاً .

ولكن لا يخفى أن ذلك محل منع يظهر عما تقدم من عدم إمكان
 الجمع بين اللحاظين وبعد عدم الامكان لا بد من حمل الأخبار على
 الاستصحاب دون قاعدة اليقين بقريته موردها .

وأما عدم شمول الاستصحاب القهقري فقد تقدم من أنها
 تنصرف إلى تقديم اليقين على الشك دون العكس وفي إستصحاب
 القهقري ليس الأمر كذلك ثم أن بعض المتأخرين قالوا بإمكان إرادة
 قاعدة اليقين من الأخبار فقد تمسكوا لاثباتها بوجوه أخرى والحق عدم
 تماميته شيء منها كما أن التمسك بقاعدة الفراغ لاثبات هذه القاعدة
 أيضاً لا موقع له إذ قاعدة الفراغ موردها أعم منها لجريانها ولو مسح
 الغفلة عن الحالة السابقة المقررة باليقين وجريان قاعدة الفراغ في
 موردها لا تدل على إعتبارها لكون موردها من إحدى صغريات موارد
 قاعدة الفراغ لا من جهة الشك الساري كما لا يخفى .

الأمر الرابع لا إشكال في أن الاستصحاب يتقوم بين يدين سابق وشك
 لاحق فلو حصل اليقين على خلاف الحالة السابقة فلا يبقى مجرى للاستصحاب
 قطعاً إذ هو من موارد نقض اليقين .

وأما إذا قامت أمانة معتبرة غير مقيدة للقطع على خلاف الحالة السابقة
 فلا إشكال في تقديمها على الاستصحاب وإنما الشأن في وجه التقديم
 هل على نحو التخصص أو التخصيص أو الورد أو الحكومة . بيان

المختار تتوقف على معرفة معاني هذه الألفاظ فنقول .
 أما ورود فهو عبارة عن كون أحد الدليلين بجريانه رافعاً لموضوع
 دليل المورد وجدداً وحققة بحيث لولا جريانه لكان المورد جازياً
 كإني الطرق والامارات المعتبرة بالنسبة إلى الأصول العملية كالبراءة والإلزام
 والتخيير حيث أن قيام الامارة تكون بياناً للواقع فيرتفع موضوع البراءة
 العقابية وقيامها على الإباحة بتحقيق المؤمن ، فيرتفع احتمال الضرر
 والعقوبة الذي هو موضوع حكم العقل بالاحتياط وبه يرتفع التحير الذي هو
 موضوع التخيير وهذا الورد نظير التخصص .

وغاية الأمر أن في التخصص يكون خروج المورد ذاتياً كخروج
 الجاهل عن عموم أكرم العلماء بخلاف الورد فإن خروج المورد عرضياً
 ناشئ من تصرف الشارع بدليل الوارد .

وأما الحكومة فهي عبارة عن كون أحد الدليلين متعرضاً لحال
 دليل الآخر بتصرف في عقد وضعه أما توسعة بإدخال ما يكون خارجاً وأما
 تضيقاً بإخراج ما يكون داخلاً .

وأما في عقد حملة بأن يكون ولو بدوا إلى مفاده كمثل لا ضرر
 ولا ضرار ولا حرج وبهذا تفتقر الحكومة عن التخصص وإشتركا في كون
 المورد عن العموم إخراجاً حكماً لا حقيقة .

وبالجملة العرف أن خروج المورد عن العام بلا تصرف في التخصص
 في عقد وضعه أو حملة وفي الحكومة يكون التصرف من الحاكم في عقد وضعه
 إدخالاً أو إخراجاً أو عقد حملة إذا عرفت ذلك فاعلم أن
 الشيخ الأنصاري (قدس) ذهب إلى الحكومة وصاحب الكفاية إلى الورد
 وهذا الاختلاف بينهما في وجه التقديم نشأ من الاختلاف في جعل
 الطرف والامارات من دليلها فإن كان الدليل ناظراً إلى جعل الشك

بمنزلة اليقين بمعنى إلغاء احتمال الخلاف وتقييم الكشف وجعل الطريق طريقاً يقينا بمعنى توسعة لدائرة اليقين فيكون الظن كالعلم مثلاً في جهة كشفه كما هو مذهب الشيخ في باب الامارات، أو أن كان ناظر إلى تنزيل المشكوك والمظنون منزلة المتيقن من غير نظر إلى جعل الظن منزلة اليقين أصلاً كما هو مختار صاحب الكفاية فعلى مختار الشيخ في جعل الطرق يلتزم بحكومة الامارات على الاستصحاب بمعنى حكومة دليل الامارة على دليل الاستصحاب إذ معنى الحكومة كون الحاكم بمدلوله ناظراً إلى دليل المحكوم وشارحاً للمراد فيه فالحكم خصصاً بلسان الشرح والتفسير بمعنى أنه لولا المحكوم يكون يجيء الحاكم لغواً ففي ما نحن فيه معنى إلغاء احتمال الخلاف والبناء على أنه ليس شاكا مع كونه شاكا بالوجدان هو رفع اليد عن آثار الشك التي منها حرمة نقض اليقين به لولا الامارة فالامارة رافعة لتلك الآثار وخصمه لدليها لكن بلسان الشرع والتفسير بأن موردها غير مورد الامارة وغير خفي أنه لولا للشك أثر شرعي كان جعل الامارة بهذا اللسان في مورده لغواً فظهر بوضوح أن وجه تقديمها على الاستصحاب بنحو الحكومة غاية الايضاح وعلى مسلك الكفاية لاختفاء في عدم حكومتها عليه إذ بناء على ذلك المسلك يكون الشك محفوظاً غير مرفوعاً لا وجداناً كما هو واضح ولا حكماً ولا تعبداً لما عرفت أنه على هذا المسلك يكون في مقام جعل المؤدى منزلة المشكوك من دون نظر إلى رفع الشك وجعله منزلة اليقين ولا يكون له حكم يرفع اليد عن آثار الشك بلسان عدمه ومع حفظ الشك وعدم رفعه ولو تعبداً يجيء عموم دليل الاستصحاب أعني لا تنقض اليقين بالشك ويكون النسبة بينهما هو العموم من وجه لأن دليل الامارة ناظر إلى جعل المؤدى منزلة المعلوم سواء كان من مورد

الاستصحاب أم لا ودليل الاستصحاب يدل على حرمة نقض اليقين بالشك سواء كان من مورد الامارة أم لا لكن دليل الامارة وارد على الاستصحاب إذ المراد بالشك هو الشك بالحكم مطلقا ولو كان ظاهريا فإذا قامت الامارة على مورد الاستصحاب يحصل اليقين الوجداني بالحكم الظاهري فيدخل في قوله ولكنه تنقضه بيقين آخر فعلى هذا يكون المراد من اليقين في قوله لا تنقض اليقين هو اليقين بالحكم الواقعي والمراد من الشك فيه اليقين بالحكم الواقعي بقوله ولا تنقضه بيقين آخر هو الأعم من اليقين والشك بالواقع فيصير حاصل المعنى لا تنقض اليقين بالحكم الواقعي بالشك والخيرة واعمل على طبق اليقين بالحكم الواقعي بالشك والخيرة واعمل على طبق اليقين في مقام التعبير بل تنقض باليقين الآخر ولو كان بالحكم الظاهري الشابت في مقام الشك ولكن من غير جهة ذلك الشك الذي هو مورد الاستصحاب فإذا حصل القطع من دليل الامارات بوجود التعبد بها وكون مدلولها حكما ظاهريا فيرتفع موضوع الاستصحاب وهذا هو المعنى الورد لأنه عبارة عن رفع أحد الدليلين لموضوع دليل آخر هذا حال الامارات بالنسبة إلى الاستصحاب وهكذا الكلام بالنسبة إلى سائر الاصول من البراءة والاشتغال ولأجل اختلاف هذين العلمين في هذين المسلكين قد ذهب الشيخ رحمه الله والامارة بقيام مقام القطع الموضوعي الطريقي دون صاحب الكفاية كما تقدم الكلام فيه في عمله .

ولكن لا يخفى أن الورد يتم على مسلك الكفاية لو قيل بالاطلاق في الشك واليقين لكي يعمل الشك واليقين المتعلقين بالحكم الظاهري وأما لو منع من الاطلاق بدهوى انصرافهما إلى الشك واليقين المتعلقين بالواقع كما هو الظاهر بقرينة اليقين في قوله لا تنقض اليقين إذ الظاهر كون

ج ه (حكومة الامارات على الاستصحاب) — ٢٥٣ —

هذا اليقين والشك واليقين في قوله بيقين آخر كلها متعلقات بأمر واحد وهو الواقع خصوصاً بقرينة مثله في قوله بل تنقضه بيقين آخر مثله ودهوى الورود ممنوع وقد عرفت أنه لا تنتم الحكومة أيضاً على هذا المسلك فلا بد من وجه آخر للتقديم ويمكن أن يكون بوجه التخصيص أعني تخصيص دليل الاستصحاب بدليل الامارة في مورد وإن كان بينهما عموم من وجه لما عرفت أنه يلزم اللغو في جمل الامارات لولا تقديمها لعدم بقاء مورد لها بيان ذلك أنه لو قدم الاستصحاب على الامارة في مورد الاستصحاب فيعتمد القول بالفصل بين الاستصحاب وسائر الأصول أيضاً تقدم على الامارات فلا يبقى مورد لدليل الامارات أصلاً إذ ما من مورد من موارد الامارات إلا أن يكون فيها أصل .

أما على خلافها أو على وفقها فتبقى الامارة بلا مورد بخلاف ما لو قدم الامارات فإنه يبقى مورد الاستصحاب أو غيره من الأصول فيما إذا لم يكن هناك اماره فلا يبقى بلا مورد وقد عرفت أن المنشأ في وجه ذلك هو الخلاف في جعل الامارات فاعلم أن الحق مذهب إليه الشيخ (قده) وذلك لأن بساب المسلكين في الجمل ليس منحصراً في الشرع بل هو مرتكز في أذهان العقلاء أيضاً فهم يارتكزهم يفرقون بين لساني الجملين فإذا ألقى إليهم أن استتار الواقع بمنزلة إنكشافه وأنه منكشف غير مستور يجعله منزلة فيحسب ارتكازهم يفهمون كلا الجملين والشارع بين مفاد أحد الجملين بالامارات مفاد الآخر بالأصول وعلي هذا تكون الامارة مقدمة على الأصول ولو لم يكن دليل لفظي في البين حتى يكون بمدلوله اللفظي ناظر إلى مدلول آخر بل لو كان ثابتاً بدليل آخر أيضاً كان مقدماً على الاستصحاب من باب الحكومة فظهر أن الحق في الامارات مقدم على الأصول من باب الحكومة أيضاً من عدم حاجة فيها أن يكون الحاكم بلفظه مفسراً للمراد كما ذكره

الشيخ (قدّه) في أول رسالة التعادل والترجيح بل تصح الحكومة ولو كان الحاكم ثابتاً بدليل لي .
وعليه لا وجه لدهوى الورود الا بوجوده ثلاثة .

أما دعوى أن المراد من اليقين الناقض مطلق اليقين الصالح للناقضية كي يشمل اليقين الوجداني والتعبدى أو دعوى أن المراد اليقين الوجداني لكن متعلقه أعم من الحكم الواقعي والظاهري أو دعوى أن المراد منه مطلق الحجة من غير فرق بين أن يكون عقلية كالعلم أو شرعية كالامارات وهكذا في العلم المأخوذ غاية في سائر الأصول فانه على كل واحد من هذه الوجوه تكون الامارة واردة على الأصول لكونها موجبة لخروج المورد حقيقة عن موضوع دليل الأصول .

ولكن لا يخفى أن هذه الوجوه تنافي ظواهر أدلة الاصول فان ظهورها في ان الغاية هي خصوص اليقين الوجداني المتعلق بالحكم الواقعي كظهورها في اختصاص الشك المأخوذ في موضوعها هو الشك بالحكم الواقعي لا الشك بمطلق الحكم وعليه تكون الامارات حاکمة على الاصول حيث أن المختار أن التنزيل انما هو بمعنى تميم الكشف وإثبات العلم بالواقع وبذلك تكون رافعة للشك الذي أخذ موضوعاً للأصول ومثبتة للمعرفة المأخوذة غاية لمثل دليل الخلية ودليل حرمة النقض وبهذا الاعتبار تكون فائزاً الى نفي الحكم المترتب على عدم انكشاف الواقع واستتاره وعليه لا يكون رفع اليد عن اليقين السابق في الاستصحاب من نقض اليقين بالشك بل من نقض اليقين باليقين من غير فرق في ذلك بين أن نقول برجوع التنزيل الى المتيقن بتوسط اليقين أو الى نفس اليقين فعلى كلا التقديرين يكون تقديم الامارة على الاصول بمنأى الحكومة أي بالحكومة الظاهرية .

ج ه (نسبة الاستصحاب إلى قاعدتي الفراغ والتجاوز) - ٢٥٥ -

وأما بناء على غير المختار من أن التنزيل راجع إلى تنزيل المؤدى بلا نظر إلى تميم الكشف كما يدعيه الأستاذ المحقق الخراساني (قدّه) فلا مجال لدعوى حكومة الامارات على الاصول ولذا هو ادعى نقي الحكومة الا أن دعواه الورود في غير محله كما ظهر لك سابقاً وعليه لا بد من تقديم الامارة على الأصل بوجه آخر وهو بمناط التخصيص لا بمناط الحكومة والورود كما أن على هذه الدعوى لا تقوم الامارات مقام القطع المأخوذ جزء الموضوع أو تمامه على وجه الطريقة .

نعم بناءً على المسلك المختار من أن مفاد التنزيل تميم يكون تقديمها على الاصول بنحو الحكومة ويصح قيامها مقام القطع على نحو الطريقة كما بيناه سابقاً هذا بالنسبة إلى الاصول الشرعية وبالنسبة إلى الاصول العقلية فتقديم الامارة عليها بمناط الورود حيث أن قيامها يكون بياتاً فلا يكون المورد من باب حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان وبقيامها يتحقق المؤمن فيه ترفع منه احتمال الضرر والعقوبة الذي هو موضوع حكم العقل بالاحتياط كما أنه بقيام الامارة يرتفع التحديد الذي هو موضوع حكم العقل بالتحديد فانهم وتأمل . . .

الأمر الخامس نسبة الاستصحاب إلى قاعدتي الفراغ والتجاوز (١)

(١) وهل هما قاعدتان أم قاعدة واحدة قيل بالأول لعدم إمكان الجمع بينهما لجعل واحد حيث أن العكس في قاعدة التجاوز يتعلق بأصل وجود الشيء وفي قاعدة الفراغ بصحة الوجود ولا يمكن الجمع بينهما بلحاظ واحد إذ لا جامع بينهما وكيف يكون جامع بين ما هو بمفاد كان التامة الذي مفاد قاعدة التجاوز ومفاد كان الناقصة الذي هو مفاد قاعدة الفراغ وأجاب الشيخ الأنصاري (قدّه) عن ذلك بإمكان إرجاع قاعدة الفراغ إلى مفاد كان التامة بمعنى إرجاع بصحة الموجود إلى التعميد =

فلا إشكال في تقديمهما على الاستصحاب إلا أنه هل التقديم بنحو الحكومة أو التخصيص قيل بالأول بناءً على أنهما من الامارات الكاشفة
 « بوجود الصحيح بتقريب جعل الصحة قيد للموضوع لا للمحمول
 كي يكون المحمول هو الوجود المطلق الذي هو مناط كان التامة بأن
 يقال عند الشك في صحة العمل الذي فرغ منه صلاة كانت أو حجاً
 أو نحوهما العمل الصحيح وجد وعليه يكون الجامع للقاعدتين هو معنى
 واحد وهو التعبد بوجود الشيء وقد أورد عليه المحقق الأستاذ النائفي
 (قدّه) بأمر ثلاثة .

الأول إن التعبد بوجود الصحيح لا يثبت صحة الموجود الا بالأصل
 المثبت إذ الأثر مترتب على صحة الموجود لا على وجود الصحيح .
 الثاني أن متعلق التجاوز في الأخبار في قاعدة الفراغ هو ذات
 الشيء وفي قاعدة التجاوز محله ولا جامع بينهما .
 الثالث بأن متعلق الشك في قاعدة التجاوز هو الجزء وفي قاعدة
 الفراغ هو الكل ولا جامع بين الجزء والكل في عالم اللحاظ .
 ولكن لا يخفى أنه يمكن تصور جامع في المقام بأن يوجد نفس
 الشيء المنطبق على متعلق كل منهما ويكون التعبد بوجوده من دون
 عنوان شئئية الجزء أو شئئية الكل حق يقال أنهما شيان موجودان
 بوجودين لا جامع بينهما وعليه لا مانع من شمول عنوان الشيء لهما
 فإذا أمكن أن يكون لهما جامع في مقام الثبوت يقع الكلام في مقام
 الإثبات فنقول الناظر الى أخبار الباب يجد إمكان أخذ الجامع لهما
 الى أن يقول (ع) يانذاره إذا خرجت من شيء ثم دخلت في
 غيره فشكك ليس بشيء بتقريب أن الامام (ع) ذكر كبرى كلية
 تنطبق على الخروج من جزء ودخوله في جزء آخر لو مطلق ما كان =

عن الواقع بتقريب أن المستفاد من الغالب أن كل من يأتي بالفعل المركب من الأجزاء يأتي بجميع الأجزاء وشروطه على وفق الإرادة المتعلقة بذلك الفعل والشارع أمضى هذه الغلبة كما يستفاد من تعليل = غيره لكن يشمل الجزء الآخر وعلى الخروج عن المركب المأمور به والدخول في غيره مثل الصلاة والحج وغيرها وعليه أنه يمكن الاستفادة من الرواية جامع عام ينطبق على الجزء وعلى الكل والخروج عنه له مصداقان أحدهما التجاوز عن محله الذي عين الشارع له وبهذا الاعتبار يشمل قاعدة التجاوز .

وثانيهما التجاوز عن نفسه والفراغ عنه وبهذا الاعتبار يشمل قاعدة الفراغ والجامع بينهما هو عنوان الخروج عن الشيء ومثل هذه رواية إسماعيل بن جابر (كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليحضي عليه) بتقريب أن الإمام (ع) أمر بالمضي وعدم الاعتناء بالهك في كل ما شك فيه من غير فرق بين كان المشكوك فيه نفس المركب أو جزء من أجزائه بعدما مضى عنه غاية الأمر المضى عن المركب بتمامه والفراغ عنه وبالجزء المضى عن محله وهكذا في بقية الأخبار فاته من جميع أخبار الباب استفاد مفهوم التجاوز والمضي وكلاهما مصداقان لمفهوم التجاوز عن الشيء له مصداقان .

أحدهما التجاوز عن نفس الشيء بمعنى تمام وجوده المضى عنه وهذا مورد لقاعدة الفراغ :

وثانيهما التجاوز عن محله وهذا مورد التجاوز وليس فيهما تجوز أو اضمار بل التجاوز عن المحل الذي عينه الشارع للشيء يكون تجاوزاً عن ذلك الشيء حقيقة إذ لا معنى للتجاوز عن نفس الجزء إلا بالتجاوز عن محله الشرعي أو يلتزم =

بعض الأخبار بقوله هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك .
ولكن لا يخفى أن الغلبة لا توجد الامارية واستفادة ذلك من

= بدلالة الاقتضاء تقدير لفظ المحل للكلام عن اللغوية كما في قوله تعالى (وأسأل القرية) تقدير أهل ثم أفه هل المراد من التجاوز عن المحل الشرعي فقط أو يعم حق المحل العادي قيل بالثاني اذ التقدير لما كان هو المحل وهو أعم من العادي والشرعي وعليه ترتب ثمرات فقهية مهمة كما لو كان من عادته الوضوء فقيب الحدث الأصغر أو الفصل عقب الحدث الأكبر فعلى تعميم معنى المحل يلزم القول في الأول حيث أن المستفاد من أخبار الباب أنه طبق الامام (ع) كبرى القاعدة التي هي انما الشك في شيء لم تجزه على الشك في وجود الأجزاء بعد التجاوز عن محلها الشرعي كما في قوله (ع) بعد قول السائل ورجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة حيث قال (ع) ورجل شك في الإقامة وقد كبر قال عليه السلام يمضي ومكذا سأل السائل عن الشك في الأجزاء بعد التجاوز عن المحل الشرعي فأجاب (ع) بأنه يمضي الى أن قال (ع) بأزاره اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشك ليس بشيء .

والجملة المستفاد من الرواية هو الخروج عن محلها الشرعي والمضي والتجاوز عنه اذ هذا المقدار هو الذي طبق الامام (ع) .

وأما أكثر من ذلك فهو يشمل المحل العادي فلا تقتضيه دليل الاقتضاء اذ ليس لفظ المحل في البين حق يؤخذ بعمومه ثم أنه لو شك في الجزء الأخير من المركب المترتب الاجزاء كالتسليم مثلاً فهل تجري قاعدة التجاوز أو الفراغ أو كلاهما أو لا يجريان احتمالان والذي ينبغي أن يقال أن الجزء الأخير انما يتصور في الاجزاء المترتبة بعضها =

الاخبار بمجموعة بل المستفاد من الاخبار أنها من الاصول حيث ان المأخوذ في موضوعها الشك كقوله (ع) (اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره = على بعض والا لو لم يكن ترتب بينها فلا يكون الجزء المهكوك الاخير بل تكون الأجزاء عرضية وبعد الفراغ من هذه الجهة فيكون المراد بالهك في الجزء الاخير بالنسبة إلى المركب المقرب الاجزاء كالتسليم مثلاً فتارة يعتبر فيه المولاة وأخرى لا يعتبر فيه ذلك .

أما فيما لا يعتبر فيه المولاة كالفصل مثلاً اذا شك في جزئه الاخير كالجانب الايسر فالظاهر عدم جريان القاعدتين :

أما قاعدة التجاوز فواضح حيث أنه لم يتحقق تجاوز عن وجوده حيث أنه فرض أنه مشكوك ولا عن محله الشرعي حيث أنه فرضه فيما لم يعتبر فيه المولاة ففي أي وقت أتى به لتكون محله يعم لو عمننا المحل للمعادي لا يمكن صدق التجاوز عن محله لكذلك قد عرفت أن المستفاد من الاخبار هو المحل الشرعي .

وأما قاعدة الفراغ فجريانها محل اشكال اذ كيف يتحقق الفراغ مع كون الجزء الاخير مهكوك الوجود .

وأما اذا اعتبر فيه المولاة فلا يبعد شمول القاعدتين بناء على عدم اختصاص قاعدة التجاوز بالصلاة حتى في الجزء الاخير وأما بناء على اختصاص قاعدة التجاوز في الصلاة كما لو شك في الجزء الاخير من الصلاة كالتسليم مثلاً وقد دخل في التعقيب بعد الصلاة فلا مانع من جريان تلك القاعدتين لصدق التجاوز عن محله الشرعي ويصدق الفراغ بدخوله في التعقيب .

وأما لو شك في التسليم ولم يكن داخلاً في التعقيب فان كان شكه بعد صدور المنافي من غير فرق بين ما يكون المنافي عمداً وسهواً كالحدث أو عمداً لا سهواً كالتكلم كما أنه لا فرق بين أن يكون المنافي

فحكك ليس بشيء) وكذا الاخبار ولست في مقام الغاء الشك وتتميم الكشف لكي تكون من الامارات وعليه لاجمال لتقديمها على الاستصحاب = أمر وجودياً كالحدث والتكلم أو عديمياً كالسكوت الطويل فان جميع ذلك تجرى كلتا القاعدتين .

أما في التجاوز فانه يصدق بتجاوزه عن محله الشرعي فان محله الشرعي للتسليم قبل فعل المنافى كما أنه يصدق الفراغ بعد الاشتغال بالمنافى :

وأما إذا لم يكن شكه فعل المنافى بل شك قبل فعل المنافى فالظاهر عدم جريان التجاوز لعدم تجاوزه عن محله الشرعى ولا يتحقق الفراغ اذ لو علم بالتك لأنى به وكان في محله ثم لا يخفى هل يعتبر في القاعدتين الدخول في الغير أم لا قيل بعدم اعتباره بحمل الدخول في الغير في لسان الاخبار محمول على الغالب .

ولا يخفى أن حمل التقيد على الغالب خلاف ظاهر التعبير فاذا ظاهر في الأجزاء فالحق أن يقال أن الظاهر من الأدلة في قاعدة التجاوز اعتبار الدخول في الغير لعدم صدق التجاوز الا بالدخول في الغير .
وأما حيث لا يتحقق معنى للتجاوز عن محله الا به ولو كان بالسكوت الطويل لو كان الشك في الجزء الأخير وهو التسليم .

وأما في الفراغ فيمكن أن يستفاد من اخبار الباب في اعتبار الدخول في الغير لرواية زوارة قال (ع) لزوارة (اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء) وقبلها رواية اسماعيل بن جابر كل شيء شك فيه بما قد جاوزه ودخل في غيره فليمضي عليه ولا يعارض ذلك إطلاق رواية بن بكير لا مكان حملها على التقيد مع فرض وحدة المطلوب ثم أنه المراد من (الغير) هل هو الغير المختص =

ينحو الحكومة ودهوى أنها تقديمها على نحو الحكومة وكانت من الأصول بتقريب سببية الشك في بقاء الحالة السابقة في الاستصحاب عن الشك = بالأجزاء المذكورة في الروايات أو يشمل لكل جزء من الأجزاء للصلاة المستقلة بالتبويب في الكتب الفقهية أو لكل ما يصدق عليه مفهوم الغير ولكن بشرط أن لا يخرج عن أجزاء الصلاة بناء على اختصاص القاعدة بالصلاة أو مطلقاً بناء على عدم الاختصاص .

أما الاحتمال الأول لا يمكن الالتزام به لعدم شموله لمن كان يقرأ السورة وقد شك في الحمد أو كان في التشهد وقد شك في السجود لعدم ذكر ذلك في الروايات ولذا رجح المحقق الثاني الاحتمال الثاني لتعميمه لذلك الفرعين إلا أنه لم يشمل مقدمات الأجزاء وأجزاء الأجزاء فإنه يتم بناء على ما اختاره من عدم اطلاق الشيء لأجزاء الأجزاء إلا بغاية وادعاء ولذا لم يكن الجزء في عرض شبيه الكل .

ولكن لا يخفى أنه قد تقدم أن لفظ الشيء يطلق على الأجزاء والكل في عرض واحد حقيقة من دون إدعاء وغاية إذا عرفت فالحق هو الاحتمال الأخير فإن الموجود في الأخبار لفظ الغير وهو غير المشكوك وكلمة ينطبق عليه الشيء . أما حقيقة أو ادعاء يكون لفظ الغير يكون غير الشيء وحيث لم نقل باختصاص القاعدة في الصلاة كما عرفت من بعض الأخبار عدم اختصاصها بها فلا فرق في شمول لفظ الغير للأجزاء وأجزاء الأجزاء ومقدمات الأجزاء بين الصلاة كالهوى مثلاً أو الأخذ في القيام وسائر المركبات إلى أمر الشارع بإيجادها كالخروج مثلاً فإذا شك في أثناء السعي مثلاً في الطواف أو في جزء منه يكون مشمولاً لعدة التجاوز وبما ذكر ظهر أن لا فرق في الغير الواجبة والمستحبة بل وإن لم يكن من أجزاء المركب حقيقة كالتعقيب مثلاً ثم أن الكلام =

في حدوث ما يوجب رفع الحالة السابقة ومفاد القاعدة هو البناء على حدوث ما يكون رافعاً للحالة السابقة فتكون القاعدة رافعة لموضوع — في الطهارات الثلاث كالوضوء والغسل والتيمم بناء على عدم اختصاص قاعدة التجاوز في الصلاة فهل يجري فيها فنقول :

أما في الوضوء فالظاهر أنها لا تجري للاجماع على عدم جريانها وبعد الفراغ من الوضوء تجري قاعدة الفراغ للاجماع على ذلك وبصحيحه ذراوة (إذا كنت قاعداً في وضوءك فلم تدر أهضت ذراعيك أم لا ؟ فأعد عليها وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تنسله عما سمي الله تعالى مادمت في حال الوضوء فإذا قمت من الوضوء فرقت منه وصرت في حالة أخرى في الصلاة أو غيرها فشككت في بعض ما سمي الله تعالى مما أوجب الله عليك لا شيء عليك) . وأنها صريحة في عدم جريان قاعدة التجاوز وجريان قاعدة الفراغ وبما أنها قاعدتان لا معارض بينهما وبما أنها صريحة في المطلوب لا يعارضها ابن أبي يعفور في روايته : قوله (ع) إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء لا مكان حمل من على البيانية والضمير في غيره يرجع إلى الوضوء وما ذكرناه لعدم الجريان من دعوى الشيخ الأنصاري (قده) من أن الوضوء عمل واحد لوحده أثره حيث أن أثر جمع الأجزاء أثر بسيط وهي النورانية وقد أشار إلى ذلك قوله (ع) (الوضوء نور ورواية في رواية أخرى والوضوء على الوضوء نور على نور) فهذا محل نظر أولاً أن فرض الوضوء أمراً واحداً لوحده أثره مناف لرواية ابن أبي يعفور (ع) إذا شككت في شيء من الوضوء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء فإن الظاهر من ذلك جعل الوضوء ذو أجزاء .

وثانياً أن وحدة الأثر وبساطته لا توجب وحدة السبب المؤثر إذا —

الاستصحاب ممنوعة إذ لا سببية ومسببية بينها وكيف يكون بينها ذلك مع أن بقاء عدم الشيء مع فرض حدوثه الطارد لبقاء عدمه في مرتبة واحدة فظهر مما ذكرنا أن تقديم القاعدتين على الاستصحاب ليس على نحو التخصيص أما للاجماع وأما من جهة ورود القاعدة في مورد الاستصحاب حيث أنه لولا تقديمها على الاستصحاب يلزم لغوية جعلها إذ مامن مورد تجري فيه القاعدة إلا ويجري فيه الاستصحاب ثم لا يخفى أن قاعدة التجاوز وقاعدة الفراع قاعدتين مستقلتين لتغاير متعلتيهما حيث أن متعلق الشك في قاعدة التجاوز أصل وجود الشيء بمفاد كان التامة وفي قاعدة الفراع صحة الوجود بمفاد كان الناقصة ولا جامع بين هذين المفادين كما أن المستفاد من الروايات أيضاً قاعدتين فان بعضها تفيد قاعدة التجاوز إلى الشك في أصل الوجود بمفاد كان التامة مثل رواية زرارة إلى أن قال يا زرارة إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فحككك ليس بشيء ورواية إسماعيل بن جابر قال أبو عبد الله (ع) ان شك في شيء في الركوع بعدما سجد فليمضي وإن شك في السجود بعدما قام فليمضي كل شيء فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمضي عليه وهكذا موثقة بن أبي يعفور وعمر بن مسلم فان الظاهر من هذه الأخبار حكم الشك في الوجود الذي مفاد كان التامة وبعضها تفيد قاعدة الفراع كموثقة بن مسلم كلما شككت فيه بما مضى فليمضه كما هو وموثقة أخرى لابن مسلم كلما مضى من صلاتك وظهورك فامضه كما هو .

— أكثر العبادات لها آثار واحدة مع أنها ذات أجزاء . .
وأما التيمم والغسل فالحاكما بالوضوء بنحو البدلية محل إشكال
إلا أن يقوم إجماع على الالحاق ونحققه محل إشكال . . .

ولا يخفى أن ذيل هاتين الموثقتين ظاهران بالصراحة إلى أن المشكوك فيه يد صحة الشيء بمقاد كان الناقصة الذي مفاد قاعدة الفراغ وحاصل الكلام أن المستفاد من أخبار الباب أنهما قاعدتان فعليهما لا مجال لتكلف إرجاع الطائفة الثانية إلى الأولى مع ظهور بعضها في قاعدة التجاوز وبعضها في قاعدة الفراغ بلا وقوع معارضة بينهما لكي ينتهي الأمر إلى رفع المعارضة يحمل الاطلاق على التقييد اذ المعارضة انما تتحقق لو فرض أن مفاد الأختلاف قاعدة واحدة كما هو مسلك الشيخ الأنصاري (قدس) يحمل الطائفة الثابتة الظاهرة في قاعدة الفراغ التي هي ما كان الشك في صحة الموجود على قاعدة التجاوز .

ولكن لا يخفى أن أخبار الباب منها مختصة بقاعدة التجاوز لاعتبار الدخول الغير كصحيحة زرارة وموثقة بن أبي يعفور ورواية اسماعيل بن جابر ومنها غير متكفلة لهذا القيد كموثقة بن مسلم فإن ظهورها في الشك في صحة الموجود فإن الظاهر من قوله (ع) كلما شككت فيه بما قد مضى فامضه كما هو ، هو الشك في صحته بعد القطع بأصل وجوده وامكان تطبيقه على الأول بأن يكون المراد بقوله فامضه كما هو بمعنى أنه عند الشك في أصل الوجود أي على أنه وجد صحيحاً بما لا يصح فيه ولذا صاحب الكفاية حل هذه الرواية ونظائرها بما كانت ظاهرة في الثاني على قاعدة الفراغ وما ظاهرة في الأول على قاعدة التجاوز ولكن لما كان موردها الصلاة كقوله في رواية ابن جابر إن شك في الركوع بعدما سجد أو شك في السجود بعدما قام خصها بها والتحقيق ماذهب إليه صاحب الكفاية من استفادة القاعدتين من الأخبار لكن مع التعميم في قاعدة التجاوز وذلك لعدم التعليل في ذيل رواية بن جابر كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره ليمضي عليه وفي ذيل موثقته

بن أبي يعفور إنما الشك في شيء لم تجزه فيستفاد منها التعميم فتلخص أنه لا دليل على قاعدة الفراغ عند الشيخ (قده) فإن الأخبار بجملتها إنما تدل على قاعدة التجاوز وأن الدليل على إعتبارها عند صاحب الكفاية وعندنا هو بعض الأخبار لكن مع التخصيص بباب الصلاة عند صاحب الكفاية ومطلقاً عندنا فاعلم أن الشك في صحة الوجود الذي هو مجرى قاعدة الفراغ تنسب عن الهك في أصل الوجود كما في كل مورد شك في صحة شيء من جهة الشك في فقد شيء كان معتبراً فيه شرطاً أو شرطاً .

نعم لو قلنا بكون الترتيب والموالات معتبراً في صحة الشيء من غير دخل لهما في أصل وجوده كان الهك في أصل الوجود ومع كل مورد يكون الشك في الصحة مسبباً عن الهك في الوجود كان مجرى لقاعدة التجاوز ولا يصح جريان قاعدة الفراغ لما تقدم مراده وسيأتي مفصلاً من أن الأصل في السبب يغني عن الأصل في المسبب .

نعم لو لم يكن جريان قاعدة التجاوز للمعارضة أو غيره كان مجزئ لقاعدة الفراغ وكل مورد لا يكون الشك في الصحة مسبباً عن الشك في الوجود يجزئ قاعدة الفراغ من غير إشكال إذا عرفت ذلك فاعلم أنه تظهر الثمرة في اختلاف المسالك الثلاث فيما لو صلى أحد صلاة ثم توسأ بعد وشك في صحة الصلاة المأني بها من جهة الشك في الاختلال بالترتيب والموالات ومن صحة الوضوء من جهة الشك في فقد جزء منه وعلم إجمالاً بطلان أحدهما أما الصلاة .

وأما الوضوء فعلى مسلك الشيخ من عدم تمامية قاعدة الفراغ تجزئ قاعدة التجاوز فيهما ولما كان العلم الاجمالي بالبطلان يوجب تعارض بين القاعدة في الصلاة والقاعدة في الوضوء وبعد تساقطهما

بالتعارض يرجع فيها إلى قاعدة الاشتغال فيجب إستئناف الوضوء وإعادة الصلاة وعلى مسلك صاحب الكفاية لانجري قاعدة التجاوز فيهما .
أما في الصلاة فلان الشك في صحتها في أصل وجودها ولا يكون الشك في صحتها مسببا عن الشك في وجوده لكونه من جهة الاختلال بالترتيب أو الموالاة .

وأما في الوضوء فلا اختصاص قاعدة التجاوز في الصلوة بل يكون كلاهما قاعدة الفراغ فيتمارضان وبعد التساقط يرجع الى الاحتياط أيضا .

وأما على المسلك التحقيق يجري قاعدة التجاوز في الصلوة والوضوء معاً وقاعدة الفراغ في الوضوء خاصة لكن يكون الشك في صحتها مسببا عن الشك في وجود ما يعتبر فيه فتتعارض قاعدة التجاوز فيهما بعد تساقطهما بالتعارض فتبقى قاعدة الفراغ سليمة عن المعارضة فيكون النتيجة إجراء قاعدة الفراغ في الرضوء والاكتفاء به وإعادة الصلوة بقي الكلام في فقه رواية ابن أبي يعفور الواردة في الوضوء فنقول يمكن إرجاع الضمير في غيره من قوله اذا شككت في شئ من الوضوء ودخلت في غيره الى الشئ المشكوك أو الى نفس الوضوء فعلى الأول يطابق المصدر مع التعليل المذكور في ذيلها الا أنها تدل على صحة الوضوء لو شك في بعض أجزائه في الأثناء وهو خلاف الاجماع على أنه لو شك في الأثناء يجب الاثبات بالمشكوك وما بعده وعلى الثاني لا يطابق صدرها مع التعليل المذكور في ذيلها إذ التعليل ظاهر في أن العلة في الوضوء كغيره في باب الشك هي تجاوز المحل وصدرها دال بالمفهوم على أنه مادام في الأثناء يجب الاعتناء بالشك فهما متعارضان ويمكن الجواب
بوجهين .

أحدهما أن الاستدلال إنما هو بمفهوم التعليل فيها باعتبار أحد أفراد ذلك لأن المفهوم من قوله (ع) إنما الشك في شيء لم تجزئه هو عدم العبارة بالشك فيما إذا تجاوز الشيء والتجاوز قد يحصل بالدخول في الجزء الآخر المتصل بالمشكوك وقد يحصل بتمام العمل والفراغ منه والدخول في غيره وفي باب الوضوء إذا تجاوز عن العمل لا عبارة بشكه بمقتضى القاعدة وتخصيصها الرضوء في باب الوضوء بمعنى يجب الاعتناء بالشك فيه مادام في الأثناء وهذا التخصيص لا يضر بشمول قاعدة التجاوز عن العمل وبعبارة أخرى لصدر الرواية منطوق ومفهوم بناء على إرجاع الضمير إلى الوضوء في المنطوق يدل على عدم العبارة بالشك إذا تجاوز عن المحل ينطبق على القاعدة أو التعليل له والمفهوم يدل على وجوب الاعتناء لو وقع الشك في الأثناء ولو تجاوز عن محل الشك ولكن التعليل لما سبق للاستدلال على تطبيق صدر الرواية يوجب حمل دليلها على غير أشكال الثاني أن يلتزم بإرجاع الضمير إلى الشيء ومع ذلك يجاب بأن الضمير في قوله ودخلت في غيره مطلق يشمل الغير المتصل والمنفصل وهو الذي يتحقق بعد العمل وبقرهته الاجماع على اعتناء بالشك في أثناء العمل في باب الوضوء بقيد الغير بالمنفصل والفرق بين الوجهين هو أنه على الأول منهما تخصيص بمعموم القاعدة بغير باب الوضوء وعلى الثاني تقييد لاطلاق الغير بالغير المنفصل من دون إرتكاب بتخصيص في المعموم وذلك لا يوجب الفرق بينهما إلا بالنسبة إلى الأول يلزم لغوية التطبيق على المورد دون الثاني ثم أن القيد الثالث من قاعدة التجاوز بالنسبة إلى ما تشترط وجود المشكوك في صحته هو ترتيب الأثر على نفس الوجود مثلاً لو شك في أثناء صلاة العصر في إتيان صلاة الظهر فتجري قاعدة التجاوز وأنها تثبت وجود

صلاة الظهر فتحكم بصحة العصر بمعنى أنها محرزة شرط صحة العصر حيث صحتها منوطة بتقديم صلاة الظهر على العصر ولكن لا يوجب سقوط الظهر بنحو لو كان الوقت باقياً يجب الاتيان بصلاة الظهر (١) بمضد

(١) بتقريب أن الشك في الشرط لما كان له محل شرعي ففي الطهارة الحديثة محلها الشرعي قبل الصلاة بقوله تعالى (إذا أقمتُم إلى الصلاة فاعسلوا وجوهكم) إلا به وعمل صلاة الظهر والمغرب قبل العصر والمعناه لقوله (ع) (إلا أن هذه قبل هذه) فلا مانع من جريان قاعدة التجاوز لعدم الفرق بين الجزء المشكوك والشرط المشكوك الوجود فكما أنها تجري في الجزء تجري في الشرط لأن مناط الجريان واحد وهو أن صحة العمل يتوقف على وجود الجزء أو الشرط المشكوك وجودهما بعد التجاوز عن علمهما المقرر لهما شرعاً بلا تفاوت بينهما وبما أنهما من الأصول التنزيلية يكون مفادها ترتيب آثار وجود الشرط من حيث كونه شرطاً لهذا العمل الذي بيده شك في وجوده في أثناءه فيجب معاملته وجود صلاة الظهر مثلاً من حيث شرطيته لصحة صلاة العصر لا مطلقاً ودعوى بأن التجاوز الذي هو موضوع القاعدة لم يتحقق في الأجزاء الباقية التي لم يأت بها بعده فلا أثر لجريان القاعدة في الأثناء ممنوعة إذا ما هو الشرط لمجموع العمل وجود الظهر مثلاً قبل العصر فينبفس دخوله في صلاة العصر بتحقيق التجاوز عن محل الشرط وقد ادعى الشيخ الأنصاري (قد ه) في خصوص الوضوء لا يلزم به لصحيحة علي بن أبي جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يكون على وضوء ثم يشك على وضوءه هو أم لا (قال (ع) إذا ذكرها وهو في صلاته انصرف وأعادها وإن ذكرها وقد فرغ من صلاته أجزاء ذلك .

ولكن لا يخفى دلالتها على ذلك محل تأمل هذا كله فيما لو كان =

بعد العصر وكذا شرطية الطهارة بالنسبة إلى الصلوة لو شك في أثنائها في الوضوء فلا يخلو أما أن يكون الشرط هو نفس الوضوء .
وأما أن يكون الشرط هو الطهارة الحاصلة من الوضوء وعلى الأول يكون للشرط محل مقدم على الصلوة فتجري قاعدة التجاوز لو شك في

= للشك له محل شرعي :

وأما لو لم يكن له محل شرعي كالشر والاستقبال فلا تجري قاعدة التجاوز لما هو معلوم أن موضوعها التجاوز عن المحل الشرعي هذا فيما لو كان الشرط للمركب المتأمر به .

وأما لو كان شرطاً شرعياً للجزء كالجهر والاختفاف بناء على كونها شرطين للجزء للصلاة في حال القراءة وربما يقال بعدم جريان قاعدة التجاوز من جهة أن الشرط ليس له وجود مستقل فلا يصدق عليه تجاوز عنه وأما في نفس المشروط فلا شك فيه لكي تجري قاعدة التجاوز ولكنه محل منع إذ لا مانع من جريانها في الشرط والمشروط .

أما في الشرط المشكوك الوجود فلأن الجهر والاختفات بشيء شك في وجوده بعد التجاوز عن محله وعدم كونه جوهرًا ومستقلًا في الوجود لا ينافي كونه شيئاً .

وأما في المشروط فلأن المشروط بوصف كونه صحيحاً مشكوك الوجود وهكذا لإشكال في جريان قاعدة التجاوز في الشرط العقلي للجزء كالمولات بين حروف الكلمة إذ مرجع هذا الشك إلى وجود الجزء الذي هو الكلمة بعد التجاوز عن محله كما هو المفروض في المقام إذ المفروض أن الشرط عقلي للجزء والشك فيه شك في المشروط الذي هو الجزء وبالجمل لا فرق بين ما يكون الشرط عقلياً أو شريعياً للجزء بالنسبة لجريان قاعدة التجاوز فلا تقفل .

نفس الوضوء في أثناء الصلوة لتحقيق موضوعه لكون ما شك له محل شرعي ويتحقق بالدخول في تجاوز عن محل المشكوك المقرر له شرعاً فيمقتضى قاعدة التجاوز يبنى على وجوده بالنسبة إلى الصلاة التي مشغول بإتيانها .

وأما بالنسبة إلى الصلاة الأخرى فلا يجري قاعدة التجاوز فيجب الاتيان بالوضوء لعدم تحقق التجاوز من محل المشكوك وعلى الثاني فأما أن تكون الطهارة من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشك فتكون أفعال سبباً لنفس الطهارة التي هي النورانية وحينئذ يكون ترتبها على الوضوء ترتباً واقعياً تكوينياً .

وأما أن يكون ترتب هذا الأثر ترتباً جعلياً يحصل بجعل الشارع فيكون من الأمور الجعلية فعلى الأول يكون عبارة عن مقارنة الأثر لأول جزء من الصلاة إلى آخر جزء منها فلو شك في أثناءها فبالنسبة إلى ما قد مضى من الأجزاء يمكن جريانها إلا أنه بالنسبة إلى ما بقى من الأجزاء يكون الشك في المحل فلا يتحقق موضوع لجريانها لما عرفت أنها تجري لو شك في شيء وقد تجاوزت محله .

وأما جريانها بالنسبة إلى نفس الوضوء فقد عرفت أنه لا يجري لكون ترتب الطهارة على الوضوء ترتباً تكوينياً واقعياً وإما تجري فيما لو كان الترتب فرعياً .

وأما على الثاني فيمكن جريان قاعدة التجاوز في الوضوء لو كان الشك في الأثناء حيث أنه على هذا الفرض ترتب الطهارة على أفعال الوضوء بجعل شرعي فيتحقق بالدخول في الصلاة بالتجاوز عن الوضوء ثم لا يخفى هل يعتبر في القاعدتين الدخول في الغير الظاهر إعتباره في قاعدة التجاوز لأن التجاوز عن الشيء لا تكون إلا بالدخول في غيره وإلا

مادام لم يدخل في شيء آخر لا يصدق عليه تجاوز عنه ويكون محله باق
إلا أن يعتبر فيه أن يكون الترتيب بينه وبين المهيكوك فيه شرعاً
من الاجراء والأفعال ولو لم يكن الترتيب شرعياً لا يصدق عليه دخول في
الغير فمن كان شاكاً في السجود وهو أخذ بالنبوض إلى القيام أو في
الركوع وهو في حال الهوى إلى السجود لا يصدق عليه الدخول فيه
وإن كان ذلك من مقدمات يترتب عليه لكونه ترتب ذلك عقلياً وعليه
يجب الاتيان بالمهيكوك لصدق كونه في المحل ويفهم ذلك من ذكر
الأمثلة المذكورة في النص فانه يستفاد منها تجديد الغير بالدخول فيما
رتبها على المهيكوك شرعاً لا مطلق الغير ودعوى أنه مطلق الغير للرواية
الواردة في رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع قال (ع)
قد ركع بمنوعة لضعفها وعلى فرض القول بها لا بد من الاقتصار عليها
وعدم التعدى إلى غيره من المقدمات كما أنه لا يعتبر في الغير أن يكون
متصلاً بالمهيكوك فلو كان منفصلاً عنه يصدق فيه دخول في الغير فلو
شك في الركوع والسجود وهو في التشهد إذ المستفاد من الأخبار اعتبار
الدخول في الغير لكونه محققاً لعنوان التجاوز عن محل المهيكوك وعليه
بعد صدق التجاوز في الدخول في غير الملاصق للمهيكوك فتجري فيه
القاعدة ففي الفرض المذكور بحكم التجاوز عن الركوع والسجود بالدخول
بالتشهد من غير فرق بين كونهما بشك واحد أو كل واحد منهما فيه
شك مستقل ولولا ذلك لقلنا بطلان الصلاة لعدم احراز الركوع في
الصلاة

ثم لا يخفى أن المستفاد من أخبار الباب هو مطلق الشك الحادث
بعد العمل ولو كان مسبوقاً بشك آخر قبل العمل من سنعه أو من غير
سنعه أو خصوص الشك غير المسبوق بالشك والالتفات قبل العمل الظاهر

هو الثاني من غير فرق بين أن تكون الصلاة محتملاً لآتيانه بوظيفة الشاك وهو الوضوء قبل الصلاة أم لا يكون محتملاً ذلك بل يعلم أنه لم يتوضأ قبل الصلاة بعدما شك في الطهارة ولكن يشك في صحة صلاته من جهة كونه متطهراً واقعاً كما هو الظاهر أن الشك المأخوذ في موضوع القاعدة في أخبار الباب هو طبيعة الشك الحادث بعد التجاوز أو الفراغ على الإطلاق ينحو لا يصدق على الشك قبل العمل فعلية لا تجري القاعدة في حقه أصلاً من غير فرق بين تحقق الاستصحاب أم لا إلا أن بعض الأعظم (قدس) أجرى القاعدة فيما إذا كان الصلاة محتملاً لآتيانه بوظيفة الشاك وهو الوضوء قبل الصلاة دون ما لم يكن محتملاً بتقريب أنه لا يزيد حكم استصحاب الحدث عن العلم الوجداني بالحدث فكما أنه لو كان عالماً بالحدث وأحتمل بعد الفراغ من العمل أنه توضأ قبل العمل تجري في حقه قاعدة الفراغ كذلك لو كان مستصحب الحدث بخلاف ما لو كان لم يحتمل الآتيان بوظيفة الشاك الذي هو الوضوء قبل الصلاة بعد استصحاب الحدث فعدم جريان قاعدة الفراغ لأجل استصحاب الحدث قبل العمل لأنها تكون حاکمة على الاستصحاب فيما لو كان الشك بعد العمل ودعوى أن هذا يجري فيما لو كان الآتيان بالوضوء محتملاً منوعه إذ استصحاب الحدث إنما يجري بعده وهي حاکمة عليه إذ المعتبر في الاستصحاب الشك الفعلي وهو إنما يتحقق بعد الصلاة ولأجل ذلك قلنا أن الظاهر من الأخبار هو الشك في المسبوق بشك آخر قبل الدخول في العمل فعدم جريان القاعدة مع سبق الشك والالتفات قبل العمل لأجل أنه لا موضوع لها لا أنه من جهة الاستصحاب السابق الجاري في ظرف العمل ولازم أنه لا فرق بين صورتين في جريان القاعدة لاشتراكهما في سبق الشك هذا كله لو التفت إلى كونه شاكاً حين العمل :

وأما لو احتمل كونه شاكاً في ظرف العمل الظاهر عدم جريانها لما قلنا بأن الظاهر هو اختصاص جريانها بما لم يكن شاكاً حتى يحتاج ذلك إلى إحراز عدم كونه شاكاً ودعوى أنه يمكن التمسك بجريانها بعصوم كلما حضى من صلاتك وظهورك والتعليل يكون من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية وهو ممنوع عندنا ودعوى جريان أصالة عدم حدوث الشك والالتفات قبل العمل إنما يجدى إذا كان الموضوع مريباً وإلا مع كونه بسيطاً ولازماً عقلياً لعدم الشك والالتفات في ظرف العمل فلا ينفخ في جريانه لكونه من الأصل المثبت كما لا يخفى .

الأمر السادس نسبة الاستصحاب إلى أصالة الصحة فنقول لإشكال في تقديم أصالة الصحة على الاستصحاب مطلقاً من غير فرق بين الاستصحاب الحكمي والموضوعي كما أنه لا فرق بين كون الصحة بمعنى التمامية أو ترتب الأثر إلا أنه يختلف وجه التقديم ففي بعضها ينحو الحكومة وفي بعضها ينحو التخصيص للزوم محذور اللغوية بيان ذلك أن هذه القاعدة بناء على كونها من الامارات فلا شبهة في تقديمها على الاستصحاب الموضوعي والحكمي بمناط الحكومة لكون مقتضى دليل كشفها ترفع الشك الموجود في الأصل إلا أن نقول بأن كشفها في خصوص مدلولها المطابقي على المختار أو قلنا بأن مفاد (لا ينقض) ناظر إلى جعل المماثل في استصحاب الأحكام وجعل الأثر ففي استصحاب عدم بلوغ العاقد حين العقد يترتب عليه فساد العقد وعدم ترتب النقل والانتقال ومع هذا التعارض لا مجال لتقديم القاعدة على الاستصحاب إلا بمناط التخصيص للزوم اللغوية إذ ما من مورد يشك في صحة معاملته من جميع أقسام المعاملات ألا وهو مجرى الاستصحابات العدمية فلو كانت تلك الاستصحابات مقدمة على هذه القاعدة لا يبقى مورد أصلاً أو كان مورده في غاية القلة ينحو يكون

مثل هذا التهريج لغواً بل يوجب سقوط هذا الأصل في تلك الموارد .
وأما لو قلنا بأن مفاد (لا تنقض) كونها ناظراً إلى مجرد الأمر
بالمعاملة مع المستصحب معاملة الواقع من حيث الجري العملي يكون
تقديم القاعدة على الاستصحاب الموضوعي يمتنع المحكومة إذ مقتضى
دليلها تميم الكشف وهو يوجب إلغاء احتمال فساد المعاملة ومعه
لا يجري استصحاب عدم البلوغ لخلوه عن الأثر هذا بناء على كونها
أما .

وأما بناء على كونها أصلاً (١) كما هو المختار وقلنا بأن الصحة

(١) وترتب عليه عدم ثبوت اللوازم العقلية للفعل الصحيح بأصالة
الصحة بل ترتب على ذلك الفعل خصوص الآثار الشرعية وقد فرغ الشيخ
الأنصاري (قده) مالفظه أنه لو شك في أن الشراء الصادر عن الغير
كان بما لا يملك كالخمر والخنزير أو بعين من أعيان ماله فلا يحكم بخروج
تلك العين من تركته بل يحكم بصحة الشراء وعدم انتقال شيء من
تركه إلى البائع لأصالة عدمه . انتهى .

بيان ذلك بأن تردد الثمن بين لا يملك كالخمر والخنزير وبين
عين ماله مع فرض صحة المعاملة لازم صحته عقلاً أن يطبق الثمن
المردود على ما هو مملوك حيث أن غير المملوك ينافي صحة المعاملة وبما أن
ذلك من لوازم العقلية لصحة المعاملة فلذا لا ثبت بجريان أصالة الصحة
بصحة المعاملة ومع غير ثبوته يجري فيه أصالة عدم انتقال شيء
من تركه .

نعم أشار الفقيه الهمداني (قده) في حاشية على الرسائل بلزوم
الاحتياط للعلم الاجمالي .

أما بعدم دخول المبيع في ملكه لو كان البائع حياً أو مورثهم =

نفس ترتب الأثر كما هو المشهور فالظاهر حكومة الاستصحاب على القاعدة حيث أن الشك في بلوغ العاقد ومع استصحاب عدمه يرتفع ذلك الشك فيترتب عليه الحكم بالفساد وحينئذ لا يجري أصالة الصحة من غير فرق بين القول بأن المستفاد من دليل حرمة النقص بالأمر بالمعاملة من حيث الجرى العملي وإن كانت الحكومة أظهر :
وأما لو قلنا بأن الصحة هي التمامية فقد تنوهم الحكومة لتسبب الشك في تمامية العقد عن الشك في بلوغ العاقد فأصالة عدم البلوغ ينفي الشك في تمامية العقد .

= لو كان ميتاً فيما لو كان الثمن المسمى ما لا يملك .
وأما بخروج العين الشخصية أو مقدار ما يساوي المبيع من الشراء من ملكه أو من ملك مورثهم وقد اعترض المحقق النائي (قدس) على ما أفاده الشيخ الأنصاري (قدس) من الجمع بين صحة الشراء وانتقال المبيع إلى المشتري وبين عدم انتقال شيء من تركه إلى البائع فإن ذلك متنافيان حيث أن الثمن المردد بين ما لا يملك وبين عين من أعيان ماله إن كان في حاق الواقع هو ما لا يملك فلا يدخل المبيع في ملك المشتري للزوم انتقال المبيع بلا ثمن وذلك ينافي حقيقة البيع الذي هو مبادلة مال بمال فلا يكون صحيحاً وإن كان هو ذلك المال الذي عينه وسماء وهذا ينافي مع الانتقال بشيء من تركته وحينئذ يعلم أجمالاً بكذب أحد الأصلين .

أما أصالة الصحة أو أصالة عدم الانتقال وعليه يحكم ببطولان هذا العراء للشك في قابليته للنقل والانتقال لقصور شمول دليل أصالة الصحة بترابط العوضين أو المتعاقدين لكون دليلها الإجماع وهو دليل لبي يؤخذ بالقدر المتيقن ولذلك يختص بشرائط العقد كما لا يخفى .

ولكن لا يخفى لاسببية ومسببة لأنها وإن كانا متغايرين مفهوماً إلا أنها متحدان منها لذن تمامية العقد في مرحلة للمسببية والمؤثرية وكذا تمامية المسبب في مرحلة القابلية للمتأثرية ليست إلا عين وأجدية العقد والسبب للشرائط المعينة فيهما وإنما الفرق بالاجمال والتفصيل فعليه يجري استصحاب عدم البلوغ فيقترب الفساد كذلك تجري أصالة الصحة فيعارضان إلا أن يقال بتقديم أصالة الصحة لمحدور اللغوية . وبالحملنة تتقدم أصالة الصحة على الأصول بعد اجتماع الشرائط (١)

(١) يعتبر في جريان أصالة الصحة إحراز صدور العمل بمقتضاه الذي تعلق به الأمر أو أخذ موضوعاً في ترتيب الأثر فما لم يعزز ذلك لا يصح جريان أصالة الصحة كما لو استأجر أحداً لأن يصلي أو يحج عن الميت فأتى الأجير بصلاة أو حج لا يعلم أنه قصد به النيابة عن الميت أو أتى به عن نفسه لا يمكن الرجوع إلى أصالة الصحة والحكم باستحقاقه الأجرة وفراغ ذمة الميت ضرورة أن مجرد إتيانه بالصلاة أو الحج ولو بداعي الاتيان عن نفسه لا يقع نيابة عن الميت : نعم لو أحرز عنوان النيابة وشك في صحتها من جهة احتمال الاختلال بها جزءاً أو شرطاً يجري الأصل ويترب عليه استحقاق الأجرة وفراغ ذمة الميت .

وإدعى الشيخ الأنصاري (قدّه) باستحقاق الأجرة وعدم فراغ ذمة الميت بتقريب أن لفعل النائب حيثين .

أحدهما حيثية كونه من أفعال النائب ولذا يعتبر فيه ما يعتبر من أفعال نفسه كحرمة لبس الحرير للرجل ووجوب إجهاره في القراءة له وعدم إعتبار ذلك إن كان المنوب امرأة ومن هذه الجهة تجري أصالة الصحة عند الشك في تحقق ما يعتبر في صحته جزءاً أو شرطاً ويترب =

عن أحرار عنوان المشكوك في صحته وفساده أما بالعلم الوجداني أو بما يقوم مقامه من الامارات المعتبرة أو الأصول العقلانية والا فلا يكفي في جريان هذا الأصل ليحرز صدور ذات العمل مع الشك في عنوانه كما مثل العناوين القصد به كالوضوء والصلاة والزكاة والبيع ونحو ذلك فلا تجري اصالة الصحة فيما لو شك في قصد هذه العناوين الا بأحرار عناوينها بصورتها من غير فرق بين العبادات والمعاملات ولذا لا يتوقف أحد من يشاهد من صلى على ميت وشك في صحته من جهة احتمال قصد التعليم من جريان اصالة الصحة فيسقط عنه التكليف بالصلاة فكما لو رأى من يأتي بصورة عقد في صورة المعاملة من يبيع ونحوه حيث أنه يحمل على الصحة بمعنى كونه صادراً عن قصد التسبب به الى

= عليه جميع آثاره من استحقاق الأجرة وجواز استيجاراه .

ثانياً بناء على اعتبار فراغ ذمة الأجير في صحة استيجاراه ثانياً .
ثانيهما حيثية كونه فعل المنوب عنه ومستنداً إليه ولو بالتسبب ولذا يعتبر في المنوب عنه وجوب الاتيان بالصلاة قصر عند كون العائبة قصراً وإن كان النائب عند الاتيان بها حاضراً ومن هذه الجهة لا تجري اصالة الصحة حتى يحكم بفراغ ذمة الميت لعدم إحراز عنوان النيابة وصحة جريان الأصل من حيثية الأولى لا يلزم صحة جريانه من حيثية الثانية .

ولكن لا يخفى أنه لا معنى للتفكيك بين استحقاق الأجرة وفراغ ذمة الميت والحكم بترتب الأول دون الثاني ضرورة أن استحقاق الأجرة ليس من آثار تحقق الصلاة الصحيحة مثلاً وإنما هو من آثار الصلاة الصحيحة الناتج بها نيابة عن الميت فكما أن فراغ الذمة لا يترتب مالم يحرز عنوان النيابة كذلك استحقاق الأجرة فلا تغفل .

المعاملة ولذا يقدم قول من يدعي الصحة إذا نازعا في صحة العقد وفساده لأجل التنازع في العقد وعدمه ومنشأ ذلك هي السيرة العرفية وبرهان احتلال النظام حيث أنهما يقضيان بالحمل على الصحيح (١) في جميع

(١) لا يخفى أن تدرك المختار لأصالة الصحة هو برهان احتلال النظام المستفاد من رواية حفص بقوله (ع) (ولو ذلك ما قام للمسلمين سوق) بل الاختلال اللازم من ترك العمل بأصالة الصحة أزيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل باليد لأهمية مواردها من موارد اليد لجريانها في جميع أبواب الفقه من العبادات والمعاملات في العقود والايقاعات ولذا نقول بجريانها في شرائط العقد وشرائط المتعاقدين وشرائط العوضين خلافاً للاستاذ المحقق النائيني (قده) بقوله بأن المدرك للأصل هو الاجماع وهو دليل إبي فيؤخذ بالتدريج المتيقن وهو خصوص شرائط العقد وعلى المختار من قيام إعتبار أصالة الصحة في مقابل أصالة الفساد في جميع ما شك في وجوده مما أعتبر في العقد أو العوض أو المتعاقدين إذا لم يكن من الشرائط العرفية للمتعاقدين والعوضين بأن يكون مما أعتبر عند العرف من مقومات المعاملة عرفاً إلا مع وجود تلك الشرائط وبعبارة أخرى في كل مورد في المعاملات تحقق موضوع أصالة الصحة الذي هو عبارة عن وجود ذلك العنوان الذي شك في صحته وفساده لاحتمال فقد شرط أو وجود مانع في غير ما هو دخل في تحقق ذلك العنوان عند العرف وفي نظرهم تجري أصالة الصحة .

وأما مانع الشك في تحقق موضوعها فلا تجري قطعاً كما هو شأن كل حكم بالنسبة إلى موضوعه إذا عرفت ذلك فاعلم أن ما شك في صحته وفساده تارة هو السبب إلى العقد وأخرى هو المسبب وهو نفس المعاملة الحاصلة من العقد كالبيع مثلاً فإن كان من العقد وأحتمل عدم الصحة من =

ما يتصور فيه الصحة والفساد بعد إحراز مجراها عرفاً ولازمه التفصيل في جريان هذا الأصل بحسب الموارد بأجزائه تارة في خصوص السبب إذا كان الشك في الصحة مسبباً عن الشك في بعض ما أعتبر فيه شرعاً وأخرى في السبب دون السبب إذا كان الشك في الصحة مسبباً عن الشك فيما أعتبر فيه شرعاً في قابلية المترتب على السبب وثالثة في = حيث الأجزاء والعرائط والموانع ويشك في تورب الأثر المقصود ينحو لو انضم إليه سائر العرائط المعتبرة في المتعاقدين فلا إشكال في جريان أصالة الصحة في نفس العقد إذا لم يكن للشرط المحتمل المقتدان أو المانع المحتمل الوجود عماله دخل في تحقق عنوان العقد عرفاً وحينئذ يترتب عليه الأثر المقصود وهو المعاملة ينحو لو انضم سائر ما أعتبر فيها من شرائط المتعاقدين كبلوغهما ورضائهما ومن شرائط العوضين لكونهما قابلين للنقل والانتقال أو لكونهما مملوكين بأن لا يكونا من قبيل الخمر والتخزير إذ جريان أصالة الصحة في العقد تكون كالصحة المحرزة بالوجدان ومز الواضح أن من آثارها الصحة المعاملة ما لم تنضم إليه جميع العرائط المعتبرة في المتعاقدين والعوضين .

وأما إذا شك في صحته وفساده هو المسبب لأجل من فقد شرط أو وجود مانع للعقد أو المتعاقدين أو العوضين فتجرى أصالة الصحة في ذلك من غير فرق بين ما شك في محتمل الشرط أو وجود المانع من شرائط العقد أو شرائط العوضي أو المتعاقدين .

وبالجملة على المختار تجري أصالة الصحة في جميع ما شك في صحته وفساده بعد إحراز عناوين المعاملات مع عدم الشك فيما هو معتبر في عناوينها عرفاً سواء كان من حيث السبب أي العقد أو من ناحية المسبب من غير فرق بين أبواب العقود أو الإيقاعات كما لا يخفى .

كل من السبب والمسبب إذا كان الشك في الصحة وترتب الأثر ناشئاً من الجهتين من غير فرق بين أن يكون الشرط المشكوك فيه بما محله العقد أو المتعاقدين أو العوضين أو نفس المسبب فإن جميع هذه القيود راجعة أما إلى السبب أو المسبب لاستحالة تمامية السبب وقابلية المسبب مع عدم الأثر . وبالجمله لابد من جريان هذا الأصل من إحراز عنوانه عرفاً في كونه هو السبب أو المسبب أو كليهما إذ مع عدم الاحراز لاجمال تجريان هذا الأصل ثم أنه يظهر من الشيخ (قده) الاشكال في جريان أصالة الصحة في بعض القروع (١) منها الشك في صحة الوقف ولو وقف

(١) أما الشك في الوقف يتم لو لم يصدر من الناظر .

وأما لو حصل من قبل الناظر فلا مانع من جريان أصالة الصحة حيث أن وجود المسوغ تحقق بمع الوقف عرفاً بل بما اعتبره الشارع في صحته ولكونه حاكمه على أصالة عدم وجود مسوغ يتم على ما اختاره المحقق النائي من اختصاص جريانها بصورة الشك في العقد من وجود خلل فيه من فقد شرط من شرائط العقد أو وجود مانع من موانعه دون الشك من جهة عدم قابلية المتعاقدين أو من جهة الشك في عدم قلبية المال للنقل والانتقال كالوقف إلا مع طرو مسوغ وكان مشكوكاً لكون مدركه هو الاجماع وهو دليل لبي يؤخذ بالقدر المتيقن وحيث بينا على كون المدرك غيره فلذا لا مانع في جريان أصالة الصحة في المقام . وأما بيع الصرف فيمكن القول بجريان أصالة الصحة حيث أن القبض في المجلس في مسألة بيع الصرف ليس من مقومات المعاملة عرفاً لكي يكون الشك مسوقاً للشك في تحقق عنوان المعاملة اللهم إلا أن يقال بأن الموضوع مركباً من أمرين :

أحدهما نفس وجوده والآخر القبض في المجلس فمع هذا =

المتولي من جهة الشك في وجود المصحح له حيث أن بيع الوقف لو خلى وطبعه مبني على الفساد ومنها بيع الصرف للشك في صحته للشك في تحقق القبض في المجلس مع العلم بتحقيق الإيجاب والقبول ومنها الشك في صحة البيع من جهة الشك في اجازة المالك في البيع الفضولي ومنها الشك في صحة بيع الرهن فيشك أذن المرتهن ونشأ الاشكال هو أن المتيقن من مجرى أصالة الصحة في عناوين المسببات هو صور تردد حين وجود العقد بين

= الغرض كيف تجري أصالة الصحة في نفس وجوده مع العلم بعدم تحقق خلل من فقد شرطه أو وجود مانعه ويكون جريانه من قبل تحصيل الحاصل على أنه لا تحرز الجزء الآخر كالقبض في المجلس وهكذا في بقية الفروع فإن لو شك في صدور الاجازة من الفضول والشك في صحة بيع الراهن مع الشك في اذن المرتهن فإن جريان أصالة الصحة لا تحرز هذا المشكوك على أنه جريان أصالة الصحة في هذه الفروع الثلاثة لا تثبت الا الصحة التأهلية بمعنى لو تعقب القبض في المجلس في بيع الصرف والاجازة في بيع الفضولي وبيع الراهن ومن الواضح أن هذه الصحة التأهلية موجودة وإنما الشك في وجود أمر آخر تكون الصحة فعلية وبجرياتها لا تحرز ذلك :

وأما الفرع الأخير فيمكن أن يقال أن أصالة عدم تحقق الرجوع الى زمان تحقق البيع يجري بموجب تحقق موضوع الأثر شرعا الذي هو صدور البيع عن مالك الراهن واذن المرتهن فالبيع صدر وجداناً وعدم الرجوع الذي معناه بقاء الاذن بالاستصحاب لعدم الفرق بين بقاء الاذن أو استصحاب عدم الرجوع وبذلك يتحقق كل جزى في الموضوع ودعوى أن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم وقوع البيع الى زمان الرجوع ممنومة لعدم جريانه لكونه من الأصول المثبتة فلا تغفل .

الصحة الفعلية والبطلان لا الصحة التأملية كما لو شك في صحة البيع وفساده من جهة بلوغ العاقد أو مالية المعوض أو العوض أو من جهة ريوية المعاملة أو صيريتها فان جميع هذه الصور يجرى لأصالة الصحة لدوران الشك من حين صدور العقد بين الصحة الفعلية والبطلان بخلاف تلك الفروع المذكورة فان الشك ليس دائر في ماذكر وانما هو دائر بين الصحة الفعلية والتأملية بيان ذلك أنه على المشهور من أن القبض في الهبة والصرف والسلم وإجازة المالك بالنسبة الى البيع الفضولي ناقلاً أو كاشفاً لا يحتمل فيه الصحة والفساد من حين وجود العقد ليست الا عبارة عن تمامية العقد بما هو عقد من حيث اقتضائه للتأثير وهذا المعنى عما يقطع به ولو مع اليقين لعدم القبض في المجلس في بيع الصرف وعدم الاجازة من المرتن لبيع الرهن والاجازة من المالك في بيع الفضولي إذ أن جريان أصالة الصحة في هذه الموارد من قبل تحصيل الحاصل ثم أنه لو علم بصدور البيع عن المالك الرامن وقد علم برجوع المرتن عن أذنه ولكن شك في التقدم منها فيشكل جريان أصالة الصحة لزوم جريانها إثبات أصالة الصحة التأملية ومن الواضح أنها متحققة قطعاً فلا حاجة لجريانها كما لا يخفى .

الأمر السابع في نسبة الاستصحاب إلى قاعدة اليد فنقول لا تغلوا أما أن نكون اليد من الامارات أو من الأصول من غير إعتبار جهة كشف فيها فعل الأول لا إشكال في حكومتها عليه بمناط تقدم الامارة على الاستصحاب وعلى الثاني .

أما أن تكون أصلاً تعديداً في ظرف الشك وعدم اليقين بالواقع فيكون الاستصحاب حاكماً عليها لكونه حينئذ ناظر إلى إبقاء اليقين تعديداً من غير فرق بين كونه ناظراً إلى بقاء اليقين أو إلى التيقن .

وأما إن كانت أصلاً بمعنى أنها حكم في ظرف الشك بلا ملاحظة إلى عدم اليقين بمعنى عدم أخذه في موضوعها وإن كان لا يتفك الشك عن عدم اليقين فتكون النسبة بينهما هو العموم من وجه فيتمارضان في مادة الاجتماع إلا أنه لا بد من تقديم اليد على الاستصحاب حذراً من لزوم اللغوية لانحصار موردها غالباً بموارد جريان الاستصحاب إذا عرفت ذلك فالمهم تشخيص كونها من الامارات أو من الأصول وذلك يظهر من دليل اعتبارها فتقول من الأدلة الدالة على اعتبارها بناء العقلاء في معاملاتهم على حجيتها والظاهر منهم أن اعتبارها عندهم ليس من باب التعميد وأنها أصل تعبدى بل مبني عملهم عليها لكون الغالب في موردها كون صاحب اليد سلطة على المال على نحو الاستحقاق على مانعت يده فإن اليد المستقلة غير المالكة قليلة بالنسبة إلى موردها ومن الأدلة الدالة على اعتبارها السيرة المعمولة عند العقلاء وهي كاشفة عن العمل بالواقع مع عدم الردع ومن الواضح أن هذا العمل فيه جهة كشف عن الواقع وليس ذلك من باب التعميد ومنها رواية حفص بن غياث وفيها ولو لم يجوز هذا لما قام للمسلمين سوق ودلت على إفضاء الشارع لاعتبارها عند العرف لكونه مبني عملهم في أمور تعم ينحو لولا إفضاء عملهم لأختل نظامهم ولا يبقى لهم سوق وقد عرفت أن عملهم عليها من باب الامارة لا من باب التعميد ثم أنه ربما يقال بأنه يستفاد من الرواية تقديم الاستصحاب على اليد حيث أنها في مقام حجية اليد السابقة وجواز الشهادة على طبقها باستصحابها كما يظهر من قوله (ع) إذا رأيت شيئاً في يد رجل أيجوز لي أن أشهد له :

قال نعم فقال الرجل أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه فعله لغيره

فقال أبو عبد الله عليه السلام أفيحل الشراء منه .

قال نعم فقال (ع) لعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك (١) ثم تقول بعد ذلك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز أن

(١) لا يخفى أن هذه الرواية صريحة في جواز الشهادة مستنداً الى اليد بل تدل على جواز الحلف أيضاً مستنداً اليها بل يظهر منها استنكار على جواز الشهادة مستنداً الى اليد وأنه يلزم منه عدم قيام سوق للمسلمين واختلال النظام على أن جواز الشهادة والحلف مستنداً الى اليد لقيامها مقام العلم الذي أخذ في الموضوع على نحو الطريقة وعليه لا فرق بين اليد وسائر الامارات من هذه الجهة لما ذكره بعض السادة (قده) من الوجه من جواز الشهادة مستندة الى اليد حيث أن اليد منشأ انتزاع الملكية فاحساسها اختصاص للملكية بيان ذلك أن الملكية أمر ينتزعه العقل من الاستيلاء الخارجي لشخص على مال الشارع أمضى هذه الطريقة .

ومن الواضح أن معلومية الأمر الانتزاعي منشأ فإذا كان منشأ انتزاعه من الأمور المحسوسة كما في أن الاستيلاء الخارجي الذي سبب الانتزاع للملكية التي هي اضافة خاصة بين المالك والمملوك أمر محسوس فإذا أدرك السبب حساً يجوز أن يشهد بالمسبب كما أنه في سائر الموارد إذا أدرك بالحس آثار العدالة أو الاجتهاد وهما من الحالات والملكات النفسانية يجوز أن يشهد بها بواسطة العلم بهذا الأثر المحسوس .

ولكن لا يخفى أن ما ذكره يتم لو كان نفس اليد سبباً للملكية ولكن ليس كذلك وإنما اليد سبب لاثبات الملكية فإن قلنا بأنها اماره فيكشف ان اليد دالة على ان مانت يدها ملك لديها ثم ان اليد تقدم على الأصول لكونها اماره وكل اماره يقدم على الأصل بالحكومة حيث أن الامارة ترفع الشك والأصل حكم في ظرف الشك فتقدم اليد على -

تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال أبو عبد الله (ع) لو لم يجر هذا لما قام للمسلمين سوق (١) فمن ذلك يظهر أن فرض الشهادة

= الأصل .

وأما بالنسبة إلى سائر الامارات غير البيعة والاقرار فتلاحظ دليل اعتبارها عند العقلاء فإن كانت مفيدة بعدمها على خلافها فتسقط عن الامارية عند وجود تلك الامارة الأخرى كما لو كان الشياع مثلاً على وقفية دار أو دكان أو غيرها وذي اليد يدمي الملكية فإن كانت امارية اليد مفيدة بعدم تحقق امارة أخرى فتسقط امارية اليد .

وأما إذا لم تكن امارية اليد مفيدة بعدم امارة أخرى فيقع بينهما التعارض فيتساقطان لو لم يكن أحدهما أقوى في البين .

وأما بالنسبة إلى الاقرار فإن أقر بأن ماتحت يدي ليس لي أو أقر بأنه لويد مثلاً فتسقط يده عن الاعتبار بالنسبة إلى ملكية نفسه .

وأما بالنسبة إلى البيعة فلا إشكال في تقديم البيعة على اليد بل حجيتها البيعية في قبالة ذي اليد خصوصاً في باب الدعاوي من المسلمات عند جميع المسلمين لقوله (ص) إنما أقضي بينكم بالبيعات والايمان ؛ (١) يشكل عليها بأن عطف نظر السائل في سؤاله إلى جواز الشهادة بالملكية لذي اليد بصرف كون شيء تحت يده وذلك غير إثبات الملكية لما تحت اليد لكي تكون حجة :

ولكن لا يخفى ما فيه فإن حكمه (ع) بجواز الشهادة مستنداً إلى اليد يدل بالالتزام على إثبات الملكية بها أيضاً خصوصاً بعدما استند عليه السلام على صحة هذا الحكم وجواز الشهادة بجواز الشراء بما في يده على أن احتمال أن يكون جواز الشهادة بملكية ما في يده حكماً = تعدياً من دون ثبوتها عند الشاهد في غاية البعد كما أن دعوى أن

على ما في يده بأنه ملكه لكي يكون في يده سابقاً مدعياً وهو لا يتحقق إلا بتحقق يد أخرى بالنسبة إلى يده لكي يصير منكراً والسابق مدعياً ويحكم عليه بالبيّنة لكونه مدعياً وأستناد هذه البيّنة إلى يده بأن المال له إذ من المعلوم أنه لو كان المال باقياً بيده فعلاً فلا يصير مدعياً

ظاهر هذه الرواية جواز الشهادة مستنداً إلى اليد من دون حصول العلم للشاهد مع أن المسلم حصول العلم للشاهد بنحو يكون مأخوذاً في موضوع جواز أو وجوب أداء الشهادة فكيف الشاهد في المقام يستند إلى الأصول والامارات فعليه ظاهر الرواية عدم العمل فتسقط عن الاعتبار بمجموعة بأن اليد لما كانت من الامارات كما يظهر من أدلتها ومن المعلوم قيام الامارات والأصول التنزيلية مقام القطع المأخوذ في أداء الشهادة جوازاً أو وجوباً إنما هو قد أخذ القطع على نحو الطريقة لا على نحو الصفية إذا لم يكن مورد أمن الموارد في الشرعيات قد أخذ القطع على الصفية وكون بعض الموارد قد أخذ الاطمئنان موضوعاً أو جزئاً غير أخذ القطع في الموضوع على نحو الصفية على أن جواز الشهادة لو لم نقل باستنادها إلى اليد وترتيب آثار الملكية على ما تحت اليد لاختل النظام وعليه كيف يمكن القول بأن هذه الرواية لم يعمل بها الاصحاب .

وبالجملة الاشكال ساقط من أصله فهذه الرواية دالة على اعتبار اليد وأنها بنحو الامارية على دلالتها على ذلك لأجل بناء العقلاء فان جميع المال متفقون على ترتيب آثار الملكية على ما في أيدي الناس ولا يفتشون عن أن هذا الذي بيده هل له أو لغيره أو مسروق أو مفصوب مع أن الشارع المقدس لم يردع عن هذه السيرة والبناء على إعضائها كما هو مفاد رواية حفص بن غياث (ولو لم يجوز يجوز هذا لم يقر للمسلمين سوق وعليه أن اعتبار اليد في الجملة من المسلمات فلا تفعل .

فالرواية وإن تضمنت المناط في حجية اليد من كشفها عن الواقع إلا أنها دالة على تقديم الاستصحاب عليها .

ولكن لا يخفى أن التعليل في قوله (ع) (لما قام للمسلمين سوق ليس لبيان حجية الاستصحاب وإنما هو لبيان حجية اليد ويترتب على حجيتها استصحابها لاثبات الملكية الفعلية عند الأشهاد بدليل حجية الاستصحاب وليس هذا من تقديم الاستصحاب على اليد بل المقدم عليها والمحاكم عليها هي البيئة وإن كانت مستندة إلى اليد كما أن العادة في الخيض تقدم على الصفات وإن كانت حاصلة من نفس الصفات لذلك البيئة تقدم على اليد فظهر من ذلك أن الرواية تدل على تقديم البيئة على اليد وعليه لا حاجة إلى الاستدلال في تقديمها على اليد بأنها امارة ورافعة للشك حكماً حيث أن اليد حكم بمعمولة في ظرف الشك من باب الغلبة وكون الشيء ملحاً بالأعم الأغلب فتكون الامارة حاكمة عليها ورافعة لموضوعها حكماً وإن كان باقياً وجداناً كما استدل به الشيخ الأنصاري (قده) ضرورة عدم تماميته .

أما أولاً فلان حجية اليد لما كانت من باب الغلبة فلا يخلو أما أن تكون من جهة أن حصول القطع من الغلبة بأن الفرد المشكوك من الأفراد الغالبة أو من جهة أن يحصل الظن الفعلي منها أو من جهة أنه يحصل منها الظن النوعي لاسبيل إلى الأول والثاني لهداهة إستحالة إجتماع القطع أو الظن الفعلي على الخلاف مع الشك الفعلي وكذا لاسبيل إلى الثالث أيضاً وذلك وإن لم يحصل ذلك المانع من إجتماع الظن النوعي مع الشك الفعلي لأن المراد من الفعلي النوعي هو عبارة عن أن يكون هناك مقتضى للظن وإن لم يحصل الظن بالفعل ولا مانع من إجتماع مقتضى الظن مع الشك الفعلي بل الظن الفعلي على خلافه

ولكن عدم الاستحالة في الاجتماع فيما إذا لم يكن الشك بنفسه مقتضياً لثبوت الحكم وملحوظاً قيداً بأن يكون ثبوت الشك الفعلي بماله دخل في الحكم على نحو كان في ظرف حفظ الشك وإلا فلا يمكن الاجتماع بين مقتضى الظن مع إقتضائه للشك وبمباراة أخرى لو كان حجية اليد من جهة أنها مقتضية للظن فلا يجتمع مع إعتبار حفظ الشك في مورد فلو كانت لحفظ الشك في مورد دخل في حجيتها فيلزم أن يجتمع فيسه مرتبتان للحجية .

أحدهما مقتضى الظن والآخر الشك الفعلي وإجتماعهما محال عقلي هذا فيما لا تكون اليد بمجولة في ظرف حفظ الشك بل الشك المأخوذ فيها كسائر موارد الامارات إبتدائي لا إستمراري فتكون حالها حال سائر الامارات وفي مرتبتها فتصير النسبة حينئذ بينهما عموم من وجه .

وأما ثانيها لو سلم أن اليد قاعدة مقررة في ظرف حفظ الشك فلا وجه لتقديمها على الاستصحاب لكونها مثله وفي مرتبته فحينئذ تكون النسبة بينها وبينه عموم من وجه فظهر مما ذكرنا أن الجمع بين تقديم البيينة على اليد لكون اليد قاعده مؤسسة في ظرف حفظ الشك وبين تقديم اليد على الاستصحاب بملاك تميم الكشف كما هو يختاره (قده) غير مستقيم وقد عرفت أن الوجه في تقديم البيينة على اليد هو المستفاد من رواية حفص بن غياث المتقدمة ومن مدرك حجية اليد هو بناء العقلاء فتعد من الامارات .

وعليه لا إشكال في أن اليد من الامارات العرفية العقلانية وتقديمها على الاستصحاب بنحو الحكومة وإنما الكلام في إعتبار اليد في الاملاك هل هو بنحو الإطلاق أو مع العلم بالعنوان من بدء حدوثها لكونها عارية أو أمانة أو مع عدم كونها قابلة للنقل والانتقال كالوقف مثلاً أو أن

إعتبارها بخصوص بما إذا كانت من الأول مجهول العنوان بحيث يحتمل انتقال المال من يده حدوثها بعنوان الغصب أو إجارة أو أمانة ثم انتقاله إليه بنقل شرعي وهكذا .

وأما لو وضع يده على مال لا يكون قابلاً للنقل والانتقال كالوقف ثم يحتمل طرو المسوغ الشرعي .

الظاهر عدم حجية اليد في هذه الصورة للشك في شمول دليل إعتبارها إذ عمدة دليلها السيرة العقلية وحيث أنها من الأدلة اللببية فيؤخذ بالتقدير المتيقن وذلك في غير هذين المودين :

وأما الأخبار فقد عرفت بأنها وردت في مقام تقرير سيرة العقلاء فلا تكون في مقام التأسيس لكي يؤخذ باطلاقتها للمورد فليس المورد مشمولاً لدليل إعتبارها حتى يكون جريان استصحاب عنوان اليد مانعاً من حجيتها أو مع كونها مشمولة لدليل إعتبارها لكي تكون امانة ولا معنى لجريان الاستصحاب لما عرفت أن الامارة تقدم على الأصل وبما ذكرنا من عدم حجية اليد في هذه الصورة لذا تقبل السجلات وينتزع المال من ذي اليد المدعي للملكية إذا كان في يد الطرف الآخر ورقة الاستيجار المعتبرة المثبتة لكون اليد يد إجارة حيث أن بنائهم على قبول السجلات وإنزاع المال من صاحب اليد ليس من جهة تقديم الاستصحاب على اليد بل من جهة عدم كونها مشمولة لدليل الاعتبار على أنه يكفي استصحاب بقاء ملكية الغير للمال بلا حاجة إلى استصحاب حال اليد ودهوى بعض الأعظم (قده) حكومة استصحاب حال اليد من كونها عادية أو أمانة على نفس اليد بتقريب أن اليد وإن كانت من الامارات التي مؤداها تميم الكشف فتقدم على الاستصحاب إلا أنه إن جرت اليد :

وأما لو لم تجر لكون موضوعها مجهول العنوان أي لا يعلم بأنها يد مالكة أو أمانة عند جريان استصحاب حال اليد برفع هذا الجمل تعبداً فلا يبقى موضوع لقاعدة اليد .

ولكن لا يخفى أن ما ذكره يتم لو قلنا بأن الجمل بالحالة السابقة مأخوذ في موضوع دليل اعتبار اليد وحجيتها لا أن الجمل في الحالة السابقة مورد للقاعدة كما هو كذلك والا لزم أن تكون قاعدة اليد من الأصول العملية مع أنك قد عرفت أنها من الامارات .

نعم نقول بعدم حجية اليد في مثل هذه الصورة لامن جهة الاستصحاب وانما نقول بأن بناء العقلاء يدل على امارية اليد الا أنه لا تثبت الملكية شرعاً الا بامضاء من الشارع لذلك البناء فاذا قال الشارع لا تنقض اليقين لكونها يد عادية أو يد أمانة مالكية أو شوهية بالشك في بقاء تلك الحالة السابقة وأبني على بقاء تلك الحالة السابقة من كونها عادية أو أمانة فيكون ذلك ردعاً لتلك السهوه وذلك البناء فافهم وتأمل .

الثانية لا يعلم حال اليد حين حدوثها كالوقف مثلاً حيث أنه يحتمل حدوثها لطرو مسوغ شرعي فالذي يظهر من السيد الطباطبائي (قدّه) في قضائه امارية اليد في الملكية وعدم انتزاع المال من صاحبها وتسليمها لأرباب الوقف وقد أورد عليه بعض الأعاظم (قدّه) بأن إماره اليد إنما تتحقق فيما إذا كان ما تحت يده قابلاً للنقل والانتقال إلى ذي اليد والوقف ليس كذلك حيث أن قابليته لذلك فيما إذا طره مسوغ من مسوغات البيع فحينئذ نحتاج إلى إحرازه لكي ينتهي الأمر إلى المرتبة الثانية أي إلى إماره اليد للملكية وسره أن تلك الجهة إحرازها من قبيل الموضوع إلى الجهة الثانية ومع الشك في تحقق تلك الجهة أي القابلية للنقل والانتقال للشك في طرو المسوغ يجري اصالة طرو المسوغ

وبجريانه تسقط اليد عن الحجية لارتفاع موضوعها .
ولكن لا يخفى أن القابلية إن كانت واقعية فنفس الشك في القابلية
يوجب سقوط اليد عن الحجية من غير حاجة إلى جريان الاستصحاب .
وأما أن تجري لحكومة اليد كما في فرض إناطة الحجية فيها عقلاً
بالشك في القابلية وحيث كان ذلك مورد الشك للامارة فتجري اليد
فبدفع الشك الذي ماهو مأخوذ في الاستصحاب .
وأما أن يجري الاستصحاب ويعارض اليد كما في فرض إناطة
اليد في حجيتها شرعاً بالشك في القابلية بناء على غير المختار من رجوع
التنزيل في مفاد لا تنقض إلى المتيقن :
وأما بناء على ماهو المختار من رجوع التنزيل إلى نفس اليقين
يجري الاستصحاب فيسقط اليد عن الحجية بمناط الحكومة .
الصورة الثالثة ما اذا كانت اليد على ما تقبل النقل والانتقال بطبعه
ويحتمل انتقال المال إلى صاحب اليد من بدء حدوثها فتارة يكون
ذلك في مقابل ذي اليد ملكية المال ولم يكن إقراراً من ذي اليد على
خلاف ما تقتضيه اليد مع عدم البينة على ملكيته ما في اليد للغير فلا
اشكال في الحكم لمن في يده ويجب ترتيب آثار الملكية لذي اليد من
غير فرق بين أن يكون مسبوقاً بيد أخرى أم لا ولا يجري استصحاب
بقاء المال على ملك المالك الأول لحكومة اليد على الاستصحاب
وأخرى يقر ذي اليد على ملكية اليد السابقة أو تقوم البينة على
ملكيته سابقاً فانه مع عدم مدعي للملكية الفعلية لاشكال في تقديم
ذي اليد الفعلية إذ ذلك لا يريد على حصول العلم بذلك وثالثة
تكون مقابل ذي اليد الفعلية من يدعي ملكية المال فان لم يشب
ما يدعيه بينة فلا اشكال في استقرار المال في يده ولا ينتزع منه

وتسليمه للمدعي وان أثبت المدعي بالبيينة أو اقرار ذي اليد بالملكية الفعلية فلا اشكال في انتزاعه منه وتسليمه الى المدعي .

وأما لو أثبت بعلم الحاكم محل اشكال ينشأ من جواز حكم الحاكم بعلمه وأما اذا كان الثابت هو الملكية السابقة قبل استيلاء ذي اليد على المال فتارة يكون ذلك بعلم الحاكم الشرعي فلا اشكال أنه لا ينتزع منه اذ لا أثر لعلم الحاكم بأن المال ملكاً للمدعي قبل استيلاء ذي اليد مع احتمال أنه انتقل اليه بناقل شرعي واستصحاب بقاء المال على ملك المدعي لا يجري لكونه محكوماً باليد التي هي امانة على الملكية الفعلية وأخرى بالبيينة فالظاهر أنه لا ينتزع المال من ذي اليد اذ لا تزيد على علم الحاكم مع احتمال انتقال المال الى اليد بناقل شرعي ودعوى جريان الاستصحاب ممنوعة لما عرفت بأنه محكوم باليد لكونها امانة وثالثة اقرار ذي اليد بملكية المدعي سابقاً فمع عدم انضمامه الى اقراره دعوى انتقال المال اليه فالظاهر أنه لا ينتزع منه اذ مجرد اقراره بالملكية السابقة لا يكذب نفسه في دعواه الملكية الفعلية وبذلك لا تزول كاشفية يده على الملكية الفعلية مع احتمال الانتقال الى ذي اليد حين وضع اليد .

وأما لو انضم الى اقراره دعوى انتقال المال اليه من المدعي فهل تخرج اليد عن الامارية أم لا فمن المحقق الجراساني وجماعة أنها لا تخرج اليد عن الامارية فان مجرد عدم امارية اليد بالنسبة الى مصب الدعوى الثانية وهو الانتقال اليه بشراء ونحوه لا يوجب خروجها عن الامارية ورأساً لا يوجب سقوط اماريتها بالنسبة الى الملكية الفعلية فلا ينتزع المال منه .

وأما دعوى الانقلاب حيث أن يكون المدعي للملكية الفعلية مدعياً لكونه على خلاف الأصل لكون الأصل عدم الانتقال فهو وإن

كان موجبا لاسقاط اليد عن الامارة العقلية وقد عرفت أنه محكوم لليد الفعلية، وعليه إنتراعه منه يحتاج إلى دليل يقتضي اللغوية وسقوطها على الامارية . ولكن لا ينبغي أن تسليم الانتقال كما هو المشهور لا يكون إلا بحجية إصالة عدم الانتقال ولولاه لما كان مجال لجعل مخالفه مدعياً ومن المعلوم لازم البناء على حجية الأصل المذكور في مقابل اليد هو سقوط امارية اليد وبعبارة أخرى امارية اليد هاهنا مع حجية إستصحاب عدم الانتقال من المدعي الذي هو طرف الذي اليد مما لا يجتمعان (١) فهناه

ولكن لا ينبغي أن الغاية من ذلك أنه تقع المعارضة بين هذا الاستصحاب مع اليد في المقام وبناء على أن اليد تعد من الامارات تكون حاكمة على الاستصحاب لما عرفت منا سابقاً حكومة الامارات على الأصول والذي ينبغي أن يقال فيما لو أقر بأنه كان له ولكن إنتقل إليه بنقل شرعي تنقلب الدعوى ويصير ذو اليد مدعياً بعد أن كان منكراً والمدعي منكراً بعد أن كان مدعياً بواسطة هذا الاعتراف لمطابقة لأصالة عدم الانتقال وهذا من المسلم عند الأصحاب لا كلام فيه وإنما الكلام في أن المال يؤخذ منه ويعطى لمن كان مدعياً فصار منكراً بواسطة اقوار ذي اليد أو يبقى عند ذي اليد ، الظاهر الأخير : ودعوى سقوط امارية اليد بواسطة إعترافه بأن المال كان له بمنوعة ، فإن إعترافه بأن المال كان له لا ينافي كون اليد امارة على الملك الفعلي لما هو معلوم أن كل يد فعلية مسبقة بأخرى فعال إعترافه كحال العلم بسبق اليد عليه أو تثبت بحكم المحاكم أو بالبينة فإنه لاننافي مع ملكيته الفعلية حيث أن بناء العقلاء على امارية اليد على ملكية ما في اليد وقد أمضاه الشارع فيحكم بالملكية الفعلية لدى اليد وأجاب الأستاذ المحقق النائيني (قده) عن =

على حجية هذا الاستصحاب لا يبقى مجال لامارة اليد لما ذكرنا أن
 ذلك بأن انقلاب الدعوى من آثار نفس الاقرار وليس من آثار نفس
 الواقع كي لا يفرق بين العلم والبيئة والاقرار فان أقر فيؤخذ باقراره
 ولو مع العلم بمخالفة الواقع .
 ولكن لا يخفى أنه أولا عدم حجية الاقرار مسح العلم التفصيلي
 بالمخالفة للواقع .

وثانياً معنى أخذه باقراره ترتيب آثار الملكية السابقة لاعدم
 امارية اليد للملكية الفعلية والظاهر أنه يضم دعوى الانتقال إليه بنقل
 شرعي لا يوجب الانقلاب فان امارية اليد تحكم على أصالة عدم الانقلاب
 الذي يصبر سبباً للانقلاب ولا معنى لانحلاله الى دعويين لكي يكون
 أحدهما مدعياً والآخر منكراً فانه تكلف كل ذلك لرفعه امارية اليد
 بمدلولها المطابقي بأنه لذي اليد ومدلولها الالتزامي بأنه ليس لغيره
 فعلا واقراره بأنه كان لغيره وأنه انتقل إليه بنقل شرعي لا ينافي اماريتها
 لما في يده فعلا اذ لا ينافي اماريتها فعلا انه يملك ماتحت يده اذ
 الاقرار لا يزيد على العلم او البيئة او حكم الحاكم بأنه للمدعي سابقاً
 ولا يجرى استصحاب بقاءه على ملكه لعدم جريانه لحكومة اليد التي هي
 من الامارات عليه كما هو واضح ، هذا كله اذا كانت اليد واحدة
 على العين :

واما اذا تعددت الأيادي فالمشهور بين الفقهاء تكون اماره على ملكية
 الكسر من ذلك المال الذي تحت ايديهم مثلاً لو كان ذو اليد اثنين
 فكل يد اماره على النصف ولو كانوا ثلاثة يكون كل واحد منها اماره
 على الثلث وهكذا ، ويهكل عليه بأن مقتضى حجية اليد وماريتها اثبات
 ملكية تمام ما في يده وعليه يقع التعارض والتساقط والرجوع الى =

ج • (الاستصحاب مع الاصول العملية) — ٣٩٥ —

مؤدى الاستصحاب أى التعبد بعدم الانتقال هو عدم ملكية ذي اليد .
وبالجملة مع حجية الاستصحاب لا يمكن ان تكون اليد في هذا
المقام اشارة :

الأمر الثامن : نسبة الاستصحاب إلى الأصول العملية .
أما بالنسبة إلى الأصول العقلية كالبراءة والاحتياط والتخيير فلا
إشكال في تقديم الاستصحاب عليها بمناط الورد حيث أن موضوعها
عدم البيان كما في البراءة ، وعدم المؤمن كما في مورد الاحتياط ، والتخير
كما في مورد التخيير ، والاستصحاب بيان شرعي فيرفع موضوع البراءة
كما أنه مؤمن من العقوبة المحتملة من قبل الشارع فيرتفع حكم العقل
بوجوب الاحتياط كما أنه لا يبقى بهريانه موضوع التخيير .

وأما الأصول النقلية كحديث الرفع ودليل الحلية فتقديم الاستصحاب
عليها بنحو الحكومة لا بمناط الورد بناء على ما هو المختار من الاستفادة
من دليل الاستصحاب أي لا تنقض اليقين بالشك أنه ناظر إلى إثبات
اليقين بالواقع في ظرف الشك فهذا الاعتبار يكون حاكماً على الأصول

— الأصول العملية ان لم تكن اشارة في البين واجيب عنه بأن اليد لما
كانت عبارة عن الاستيلاء الخارجى فلا بد أن تكون كل يد من الأيدي
وان كانت على المجموع ولكن ليست مستقلة بل يد ناقصة والعقلاء عندهم
حساب هذه اليد كاليدين التامة المستقلة على الكسر المشاع كما يظهر من
بناء العقلاء في مثل ذلك يرونهم شركاء اما شركة قهرية أو اختيارية
ويحكمون لكل واحد منهم بالكسر المشاع فكأنهم يرون ان كل يد منها
يد تامة على الكسر المشاع فتكون كل يد منها اشارة على ملكية الكسر
المشاع ولذلك لو كانا اثنين وتصرف احد هما في النصف المشاع بالبيع . أو
الهبة أو غير ذلك لا يرونه متعدداً ويقولون بأنه تصرف في ملكه فلا تغفل :

المغاية بالعلم والمعرفة حق بالنسبة إلى قوله (ع) كل شيء مطلق حق يرد فيه فهي فان الاستصحاب بدليل إعتباره يكون حاكماً عليه ورافعاً لموضوعه تعبداً بناء على كون المراد بالورود فيه هو وصول النهي والعلم به لا صرف ورود النهي الواقعي لكي يكون أجنبياً على أدلة البراءة : وأما بناء على غير المختار من رجوع النقض فيه إلى المتيقن فبناء على كون الغاية فيها هو العلم بمطلق الحكم أعم من الواقع والظاهر يكون تقديم الاستصحاب بمناط الورود لأن بجريان إستصحاب الوجوب أو الحرمة يحصل لنا العلم الاجمالي بالحكم الظاهري فحينئذ يرتفع موضوع تلك الأصول .

وأما بناء على أن الغاية فيها عبارة عن العلم بالحكم الواقعي يكون تقديم الاستصحاب بمناط التخصيص دون الورود والحكومة حيث أن جريان الاستصحاب لا يحصل منه العلم بالواقع لا وجداناً ولا تعبداً إذ غاية ما يستفاد من جريانه هو العلم الحقيقي بالحكم الظاهري وهو لم يجعل غاية للحكم الظاهري في تلك الأصول ، فعليه تقع المعارضة بين الأصول وبينه إذ مفاده هو التعبد ببقاء المتيقن من الوجوب أو الحرمة في ظرف الشك بالواقع .

ومفاد أدلة تلك الأصول هو التعبد بحلقة المشكوك فيه وحينئذ فلا بد من تقديم الاستصحاب على تلك الأصول بمناط التخصيص دون الحكومة وبتوضيح آخر أن نسبة الاستصحاب إلى الأصول العقلية بنحو الورود فلا شبهة في ورود الاستصحاب عليها :

فبالنسبة إلى البراءة العقلية فلأن العقل لا يحكم بها الا من جهة عدم الدليل على التكليف واقماً وظاهراً والاستصحاب دليل على التكليف ظاهراً فهو بيان ومعه لا تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان -

وأما الاحتياط فلأن المأخوذ في مورده هو الشك في براءة الذمة بدون الاحتياط وبجريان الاستصحاب يرتفع ذلك الشك حكماً فلا يبقى مورد له .

وأما التخيير أعني حكم العقل بالتخيير بين الدليلين في مقام الدوران بين المحذورين فالمأخوذ في موضوعه التحير والتردد ومع جريان الاستصحاب لا يبقى حيرة وتردد أصلاً فلا يبقى موضوع للتخيير .

وأما بالنسبة إلى الأصول الشرعية فما كان منها لسان دليلاً لسان حكم العقل كادلة البراءة الشرعية التي ساقها مساق حكم العقل من جهة عدم البيان فتكون وارداً عليها أيضاً .

وأما ما لم يكن كذلك نحو كل شيء مطلق ونظائره فان قلنا إن المراد بالنهي عن قوله حتى يرد فيه عما هو أعم من الواقعي والظاهري فيكون الاستصحاب وارداً عليها لثبوت النهي الظاهري بالاستصحاب فيرتفع موضوع دليل البراءة . لا يقال تقديم الاستصحاب من باب الورد على الأصول إنما هو بعد الأخذ بدليله في مورد مع أنه يمكن الأخذ بدليلها ويخصص بها دليل الاستصحاب من غير محذور . لانا نقول الأخذ بدليل الأصول وتخصيص دليل الاستصحاب بها يلزم منه أما تخصيصه بلا تخصيص وأما بوجه دائر كلاهما محذور باطل بخلاف الأخذ بدليل الاستصحاب وتخصيص أدلة الأصول به فإنه لا محذور فيه ، بيان ذلك أن تخصيص دليل الاستصحاب .

أما أن يكون بغير دليل البراءة فهو مستلزم للتخصيص بلا تخصيص لعدم دليل بالفرض يوجب تخصيصه غير دليل البراءة .

وأما أن يكون دليل البراءة فهو مستلزم للدور لأن جريان دليل البراءة في مورده موقوف على عدم جريان دليل الاستصحاب وإلا فيعتبر

الغاية المأخوذة في دليلها وهو النهي متحققة بقوله لا تنقض اليقين فلو كان عدم جريانه موقوفاً على جريان دليل تخصيصه به كان دوراً محالاً : لا يقال بهذا لو تم لزوم عدم جواز تخصيص كل عام بشيء من المخصصات وذلك بعين ما تقدم فيقال إن حجية ظهور إكرام العلماء متوقف على عدم قيام دليل خاص يخصها وعدم قيام الخاص موقوف على حجيتها فيكون دوراً لانا نقول بأن الفرق بين المتامين ظاهر لأن العام والخاص الظهور فيما تنجزني إلا أن قيام الخاص مانع عن حجية ظهور العام وهذا بخلاف المقام فإن إنعقاد الظهور في لا تنقض اليقين بالشك تنجزني ولكنسه في دليل البراءة تعليلي معلق على عدم قيام دليل الاستصحاب فدليل الاستصحاب مانع عن إنعقاد الظهور في دليل البراءة فعموم دليلها موقوف على عدم دليله فلا يعقل تخصيص دليله بدليلها المتوقف على عدم دليله كما لا يخفى .

وان قلنا بأن المراد من الغاية في قوله حتى يرد فيه نهى هو العلم بالنهي الواقعي فاما أن نقول بأن الاستصحاب تنزيل الشك منزلة اليقين ويحصل به العلم تنزيلاً فيكون حاكماً على البراءة ، وإن قلنا بأنه تنزيل المشكوك منزلة المتيقن فلا يصير حينئذ حاكماً فيخصص أدلة البراءة : وكذا الكلام بالنسبة إلى سائر الأصول من الاحتياط والتنخيذ كما لا يخفى .

الأمر التاسع نسبة الاستصحاب إلى القرعة ، قيل بعدم المعارضة لكي يقع الكلام في تقديم أحدهما على الآخر إذ المورد الذي تجري فيه القرعة لا يجري فيه الاستصحاب إلا أنه يمنع ذلك لوجود موارد لها بيان ذلك يحتاج إلى تقديم مقدمة تشتمل على موارد جريانها فنقول إن المستفاد من أدلتها على إختلافها فقي بعضها (كل شيء مجهول فيه القرعة) وفي بعضها (القرعة لكل أمر مشنجه) وفي ثالث (لكل أمر

مشكل) والظاهر منها ومن غيرها أنها تجري في الشبهات الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي وعدم شمولها للشبهات الحكمية والشبهات البدوية لظهور أن عنوان المعتبر المأخوذ في موضوع القرعة هو كونه وصفاً لذات الشيء المعنون المتعدد بين شيئين أو أشياء لاوصفاً لحكمه وعنوانه ليكون من قبيل الوصف بحال المتعلق ، فعليه تكون الشبهات الحكمية من غير فرق بين المقرونة بالعلم الاجمالي أو غير المقرونة به ليست من موارد القرعة لما هو معلوم أن الشبهة إنما تكون من الشبهة في حكم الشيء لا في ذات الشيء . كما أن الشبهات الموضوعية غير المقرونة بالعلم الاجمالي المسماة بالشبهات البدوية خارجة عن موارد القرعة بداهة أن الشبهة فيها إنما تكون بانطباق عنوان ماهم موضوع الحكم كالخمر ونحوه في الموجود الخارجي لا في ما إنطبق عنوان الموضوع فارغاً عن الانطباق في الخارج لكون هذا أو ذاك كالشبهات الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي حيث أن فيها يكون كل من الخطاب وعنوان الموضوع وإنطبقه في الخارج معلومة بالتفصيل ولكن الشك في أن المنطبق عليه عنوان المحرم أي الأمرين ومع خروج هذه الموارد عن القرعة تجري فيها الأصول ولا يحتاج إلى ملاحظة النسبة بين الأصول والقرعة .

وأما بالنسبة إلى الشبهات الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي فينبغي ملاحظة النسبة بين القرعة والاستصحاب لجريان كل منهما في تلك ولكن بالنسبة إلى الموضوع المشتبه وكان بين المتباينين وكان متعلقاً لحق الله تعالى لا لجمال لجريان القرعة وذلك لا لقصور في القرعة نفسها عن الجريان بل لوجود المانع وهو العلم الاجمالي بالتكليف الملازم بحكم العقل بلزوم الفراغ وذلك يقتضي الاحتياط في جميع الاحتمالات إلا إذا كان هناك موجب للانحلال أو لجمل البداية :

أما بالنسبة إلى الانحلال فمن جهة تأخرها عن العلم الاجمالي لا توجب إنحلاله إذ لا تزيد القرعة عن العلم التفصيلي المتأخر بثبوت التكليف في بعض الأطراف على التعمين فكما أن العلم التفصيلي المتأخر لا يوجب الانحلال فبالطريق الأولى القرعة لا توجبه .

وأما جعل البدلية أيضاً فالقرعة غير صالحة لذلك فاننا لو قلنا بامارتها فإن ذلك غاية ما يقتضيه من دليلها هو التبعيد بكون مؤداها هو الواقع .

وأما إثبات عدم كون المعلوم بالاجمال في المحتمل الآخر فلا يقتضيه إلا على فرض إقتضاء دليلها تميم كشفها بجميع ماله من المدلول المطابقي والالتزامي وذلك ممنوع جداً :

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الكلام يقع في نسبتها مع الاستصحاب فنقول لا يخلو أن إعتبار القرعة أما على أنها اشارة كما يفرض إليه بعض أخبار الباب والسيرة وإرتكاز الأذهان وبناء العقلاء :

وأما على التبعيد فعل الأول فلا إشكال في تقدمها على الاستصحاب بما تقدم من تقديم كل اشارة عليه من باب الحكومة وعلى الثاني يتعارضان لأنهما قاعدتان جعلتا في ظرف حفظ الشك وقد أخذ موضوعا فيهما إلا الاستصحاب يقدم عليها لاختصاص أدلته عن أدلتها فتختص القرعة بهوارد (١)

(١) لا يخفى أن العناوين العامة الواردة في أدلة القرعة خمسة عنوان المجهول وعنوان المشتبه وعنوان المشكل وعنوان الملتبس وعنوان المعضلات والأولان أي عنوان المجهول والمشتبه وأن كان لهما عموم بحسب المفهوم فيشمل الشبهة الحكمية والموضوعية من غير فرق بين البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالي إلا أن التتبع والتأمل في أخبار الباب يظهر أن المراد من تلك العناوين هو المجهول والمشتبه في الشبهة الموضوعية

لم يجر فيها الاستصحاب والنسبة مع غيرها وإن كانت عموم من وجه إلا أن تطبيق الامام (ع) بما يختص بالشبهات الموضوعية كحصى زرار = المقرونة بالعلم الاجمالي فيما إذا كان من المشكلات والمعضلات التي لا طريق لها غير الاحتياط فيها ففي مثل هذا المورد شرع الشارع القرعة من غير فرق بين أن يكون المشتبه من حقوق الله تعالى أو من حقوق الناس ولا يبين أن يكون له واقع معين في عالم الثبوت وتكون القرعة واسطة ودليل في عالم الاثبات أو لم يكن له واقع معين في عالم الثبوت والقرعة واسطة في عالم الثبوت كما في قوله إحدى زوجاتي طالق أو أحد عبيدي حر بناء على صحة مثل هذا الطلاق أو مثل هذا العتق :

وأما مثل الغنم الموطوءة المشتبه في قطيع من الغنم وأن مقتضى القاعدة الأولية وجوب الاحتياط عن جميع أفراد القطيع إلا أن الشارع لم يوجب الاحتياط لأنه تظيع للعال الكثير الذي لا يتحمل عادة مع عدم إمكان تعيين الموطوءة فيكون من المعضلات والمشكلات في الشبهة الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي التي هي مورد لتشريع القرعة :
وأما تضمين الواطيء ليس إلا في خصوص الموطوء لا في سائر أفراد القطيع فالاحتياط يستلزم ضرر عظيم على صاحب القطيع لينخرج المورد عن موارد الاحتياط ويصير من المعضلات والمشكلات فيشرع فيه القرعة وبالجملة أن المستفاد من أدلة القرعة هو خصوص موارد الشبهة الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي الذي لا يمكن فيه الاحتياط أو لا يجوز وإن كان ممكناً أو لا يجب ولا يكون فيها اشارة توجب انحلال العلم الاجمالي ومنه يخرج بالانحلال عن كون المورد من المعضلة فالمراد من الموضوع المشتبه هو الموضوع الذي ما نزل به لخصوص حكم لا في الكتاب ولا في -

ومكانة القاساني صار موجياً لانقلاب النسبة إلى العموم المطلق ضرورة أنه لو عمل بقاعدة العامين من وجه وأخرج الشبهات الموضوعية عن مورد الأخبار فلا يبقى مورد للعمل بها والحق تقديم القرعة على الاستصحاب وذلك لأجل التخصيص لأن من قال بتقديم الاستصحاب عليها فلا بد أن يقول بتقديم سائر الأصول عليها وحينئذ فلا يبقى مورد لها إذ ما من مورد من مواردنا إلا ويجري فيه أصل من الأصول من الإباحة والاحتياط والاستصحاب فيلزم لغويتها لا يقال بأن تقديمها على الأصول أيضاً موجب للغوية الأصول بعين ما ذكر فإنه يقال ليس كذلك لاختصاص القرعة بالشبهات الموضوعية المقررة بالعالم الاجمالي فيجري الاصول في الشبهات الحكمية مطلقاً وفي الشبهات الموضوعية غير المقررة بالعالم الاجمالي وكونها بملاحظة كثرة التخصيص في أدلتها موهونا فلا يعمل بها إلا بعد انجبارها بعمل الاصحاب فيبقى لاصول موارد ولا يلزم اللغو كما هو واضح .

الأمر العاشر في بيان تعارض الاستصحابين ويجعل القول فيه أن الشك في أحدهما تارة يكون مسبباً عن الشك في الآخر وأخرى لا يكون كذلك بل الشك فيهما ناشئ عن أمر ثالث .

أما الأول كما إذا استصحب طهارة ماء غسل ثوبه النجس حيث يكون الشك في بقاء نجاسة الثوب بعد غسله مسبباً عن طهارة الماء وحكم هذا القسم جريان الاستصحاب في طرف السبب ولا يجري في المسبب إلا مع عدم جريانه في السبب . .

أما لعدم الحالة السابقة وأما لمعارضه مع أصل آخر لوجوه وقبل

— السنة ولذا يخرج الموضوعات الحكمية والشبهات البدوية من القرعة لوجود حكمها في الكتاب والسنة . فافهم وتأمل .

بيان الوجوه فليعلم أنه لولا جهة السببية بينهما لامانع من جريان الأصلين
فيهما لعدم المعارضة بينهما إذ لا منافاة بين إستصحاب طهارة الماء ونجاسة
الثوب لثبوت التفكيك في الأحكام الظاهرية ووقوعه كما إذا توشأ
بمائع مردد بين الماء واليول فانهم حكموا باستصحاب الحدث وطهاره
أعضاء الوضوء وبعد معرفة ذلك . فنقول الوجه الأول دلالة صحيحة زرارة
الثانية إلى أن قال (قلت فان ظننت أنه أصابه ولم أتبع ذلك فنظرت ولم أري شيئاً
فصليت فيه فرأيت فيه قال (ع) تفسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك
قال (ع) لأنك كنت على يقين من طهارتك فهككت فليس ينبغي لك
أن تنقض اليقين بالشك أبداً) فقد إستدل (ع) على عدم وجوب
الاعادة بالاستصحاب الرافع لحكم الشك فيها الذي هو سبب للشك
في وجوب الاعادة فدل على أن الاستصحاب في طرف السبب يغني عن
إجرائه في المسبب ودلالة هذه الرواية وإن كانت لا تغلوا عن المناقشات المتقدم
ذكرها في محلها إلا أنها لا يضر بما نحن بصدد من دلالتها على ما ذكرناه
في المقام ظاهرة الوجه الثاني من الوجوه لتقديم الاستصحاب السببي
على المسببي بالحكومة كما هو مختار الشيخ الأنصاري (قده) بتقريب أن عموم
قوله (لا تنقض اليقين بالشك) بعد شموله للشك السببي فلا يشمل
الشك المسببي لأن معنى البقاء على ما كان على طبق الحالة السابقة وعدم
نقضه بالشك في السبب هو ترتيب جميع الآثار الشرعية المترتبة عليه
التي منها طهارة الثوب المفصول به فنقض اليقين بنجاسة الثوب ليس
من باب نقض اليقين بالشك بل نقض اليقين بدليل معتبر وهو إستصحاب
طهارة الماء ولا يمكن عكس ذلك بأن يجعل جريان الأصل في المسبب
مانعاً من جريانه في السبب إذ الأصل لا يثبت إلا للوازم الشرعية
الثابتة للمستصحب وطهارة الماء ونجاسته ملزوم النجاسة الثوب وطهارته

والأصل لا يثبت الملزومات فاجراء الأصل في المسبب وطرحه في السبب موجب لطرح الأصل في السبب ونقض الحالة السابقة فيه بالشك من غير دليل .

الوجه الثالث تقديم الاستصحاب في السبب على المسبب بنحو ورود كما ذهب إليه الأستاذ في الكفاية وحاصله أن قوله (لا تنقض اليقين بالشك) دال على العمل باليقين السابق أعم بما كان يقيناً بالواقع أو الظاهر فمع جريان الأصل في السبب يحصل له العلم بالطهارة الظاهرية في المسبب فيكون نقضاً لليقين بنجاسة المسبب وليس بالشك بل باليقين بالطهارة الظاهرية وذلك اليقين بالطهارة لم يحصل من جريان الأصل في المسبب بل من جهة جريانه في السبب ولا يمكن العكس بأن يجري في المسبب ويخصص به الأصل في السبب ضرورة لزوم أحد المعذورين أعني تخصيص من غير مخصص أو التخصيص بوجه دائر وكلاهما محال .

ولكن لا يخفى أما على نحو الحكومة (١) فلا يخلو عن المنع إذ

(١) ربما يقال إن الحكومة أي حكومة الأصل الجاري في السبب حاكم على الأصل الجاري في المسبب إنما يتم فيما إذا كان الأصلان من سنخ واحد أو كان الأصل الجاري في السبب من الأصول المحرزة والأصل الجاري في المسبب من الأصول غير المحرزة . وأما إذا كان الأصل الجاري في السبب من الأصول غير المحرزة والأصل في المسبب من المحرزة فإنه يشكل حديث الحكومة حيث أن موضوع أصل المسيبي هو الشك في الحكم الواقعي وجريان الأصل لو كان من الأصول غير المحرزة لا يوجب ارتفاع الشك إذ مفاده هو تطبيق العمل على مؤدى الأصل من دون نظر إلى الواقع .

ولكن لا يخفى أن الأصل غير المحرز كأصالة الطهارة مثلاً -

ج • (تقديم الأصل السبي على المسيبي) — ٤٠٥ —

المراد من الدليل الذي يكون ناقضاً لليقين السابق في طرف المسبب .
إما ان يكون ناقضاً لكونه رافعاً للشك في المسبب فهو غير معقول الا

= وإن لم يكن له نظر إلى الواقع الا أن دليله بنظر العرف ناظر إلى الأدلة المثبتة لاحكام الطهارة الواقعية وأن تلك الأحكام تقترب على المشكوك فيه في مرحلة الظاهر بمعنى أن الماء المشكوك في طهارته يجوز غسل الثوب المتنجس وأنه يحكم بطهارته بعد غسله فيكون هذا الدليل بمدلوله اللفظي ناظراً إلى إلغاء الاستصحاب ونحوه من الأصول الجارية في المسبب فظهر بما ذكرنا عدم الفرق في حكومة أصل السبي على الأصل المسيبي بين أن يكون الأصلان متحدي الجنس كما في المقام من أن كلا من الأصلين هو الاستصحاب ودليل كليهما قوله (ع) (لا تنقض اليقين بالشك) أو يكونا مختلفي الجنس كأن يكون أحدهما أصلاً تنزيلاً والآخر غير تنزيلي أيضاً يكون الأصل الجاري في السبب حاكماً على الأصل الجاري في المسبب كما لو غسل الثوب النجس بماء مشكوك الطهارة الذي ليس له حالة سابقة من الطهارة أو النجاسة وأصالة الطهارة في الماء الذي هو أصل غير تنزيلي حاكم على استصحاب نجاسة الثوب الذي هو أصل تنزيلي لما عرفت منا سابقاً بأن مفاد أحد الدليلين لو كان رافعاً أو موسعاً للموضوع الآخر في مقام التعبد والتشريع فهو يدخل تحت الحكومة من غير فرق بين كون الدليلين لفظيين أو غير لفظيين أو مختلفين .

وبالجملة دائماً يكون الأصل السبي الذي تكون السببية فيه شرعية حاكماً على الأصل المسيبي ورافعاً لموضوعه عند التعارض ولكن الأستاذ المحقق النائيني (قدّه) اشترط في حكومة السبي على الأصل المسيبي بأمرين .

من القول بالتعميم وإرادة الأعم من الواقعي والظاهرى وهو خلاف
مختارة مع أنه موجب للورود لا الحكومة وإن كان ناقض حكما في
= أحدهما أن تكون السببية شرعية لا عقلية .

وثانيتهما أن يكون الأصل في جانب السبب رافعا لموضوع المسبب
والأ فلا حكومة كما ينبغي ومثل لذلك أي لعدم كونه رافعا للشك في
مأكول اللحم والشك في جواز الصلاة فيه حيث أن الشك الثانى مسبب
شرعا عن الشك الأول وأصالة الحل في الشك الأول لا يرفع الشك
الثانى الذى هو موضوع عدم جواز الصلاة لما هو معلوم أن جواز
الصلاة موضوعه العناوين المحملة كالغنم ونحوه مما هو مأكول اللحم .
ولكن لا يخفى أن ما ذكره الأستاذ المحقق (قده) محل نظر فإن
الشك في جواز الصلاة إن كان مسببا من الشك في الحلية فلا بد أن
يرتفع بأصالة الحل وإن كان الشك في جواز الصلاة مسبب عن الشك
في أنه من العناوين المحملة فليس مسببا عن الحلية حتى يلزم منه رفع
الموضوع في جانب المسبب .

وبالجملة أنه من الواضح أن الشك في الأصل المسيحي لما كان
معلولا للشك السببي شرعا ومن آثاره ومع ذلك لا يرتفع بارتفاعه وذلك
بتأني كونه معلولا إذ مقتضى ذلك إرتفاعه .

نعم يبقى في المقام إشكالان ، الأول أن حكومة إستصحاب السي
على المسيحي إنما يتصور فيما إذا كان لكل منهما دليل مستقل لكي يكون
أحد الدليلين حاكما على الآخر مع أنه في المقام دليل واحد متكفل
للاستصحابين وهو قوله لا تنقض اليقين بالشك فعليه كيف يمكن أن
يكون بالنسبة إلى الأصل السي حاكما وبالنسبة إلى الأصل المسي محكوما
وهذا أمر غير معقول لحكومة الشيء على نفسه .
=

ج ٥ (تقديم الأصل السبي على المسي) - ٤٠٧ -

ظرف بقاء الشك في المسبب فلا يخلو إما أن يكون دليل الاستصحاب ناظراً إلى جعل المشكوك منزلة المتيقن من غير نظر إلى تنزيل الشك - ولكن لا يخفى أن العموم المستفاد من لا تنقض اليقين بالشك التحليلي باعتبار إنطباقه على قضايا متعددة فحينئذ باعتبار إنطباقه على الأصل السبي يكون حاكماً وبإنطباقه على الأصل المسبب يكون محكوماً الثاني أن دليل لا تنقض اليقين بالشك بالنسبة إلى الأصلين السبي والمسي شموله لهما على حد سواء فعليه لا وجه لتقديم الاستصحاب السبي على المسي لكي لا يبقى موضوع للمسي بل يمكن أن يقال بارتفاع موضوع الاستصحاب في الشك السبي لو أجرى الاستصحاب أولاً في الشك المسي بناء على حجية الأصل المثبت .

ولكن لا يخفى أنا لا نقول بحجية إثبات الأصول فتقديم الاستصحاب في جانب المسبب لا يرفع الاستصحاب في جانب السبب بخلاف العكس إذ الأصل المجاري في السبب واقع لموضوع الأصل المجاري في المسبب بمدلوله المطابقي فلا دخل له بالأصل المثبت وقد اعتذر المحقق الاستاذ النائيني (قده) بمن ذلك بأن حكومة الأصل السبي على المسي ولو قلنا بحجية الأصل المثبت حيث أنه يتم لو قلنا بتحقيق موضوع الأصل المسي عند جريان الأصل السبي ولكن عند جريانه لا يبقى موضوع للأصل المسي فلا يشهد لوازمه العقلية لعدم تحقق موضوعه وذلك مثل أصالة الظهور بالنسبة إلى القرينة فإن تقديم القرينة على أصالة الظهور لا يبقو موضوعاً للظهور ولكن لا يخفى أنه فرق بين المقام وتقديم القرينة على أصالة الظهور فإن تقديم القرينة يوجب عدم إنعقاد الظهور ومعدمة له وفي المقام بناءً على القول بالأصل المثبت بتحقيق الحكومة من الطرفين وكيف كان أن تقديم استصحاب السبي على المسي بناء على عدم حجية الأصل =

منزلة العلم فيكون في ظرف المسبب باقياً بحاله غير مرتفع لا وجداناً ولا حكماً فلا يكون الأصل في السبب حاكماً أيضاً سواء كان الأصل بلسان جعل المائل أو بلسان وجوب التعبد .

وأما لا يكون ناظراً إلى جعل الشك منزلة اليقين بمعنى وجوب التعبد باليقين ووجوب ترتيب آثار اليقين السابق في حال الشك ومن آثاره وجوب التعبد بطهارة الثوب المغسول به وليس اليقين بطهارته من آثاره الشرعية المترتبة على اليقين بطهارة الماء حتى يثبت بوجوب

= المثبت مما لا اشكال فيه ويكون المقام من قبيل القرينة المنفصلة فان تقديم القرينة المنفصلة على ذي القرينة ليس وافعاً للظهور حيث أنه بانفصال القرينة يوجب إنعقاد الظهور وتقديمها من باب تقديم أقوى الظهورين في تضييق المراد ، هذا وقد يتوهم جريان أصالة الحل في الحيوان الذي شك في حليته من الأصول الحاكمة على أصالة عدم جواز الصلاة في الثوب المتخذ من صوفه لأن الشك في جواز الصلاة فيه مسبب عن الشك في حلية الحيوان فإذا حكم بحليته بمقتضى أصالة الحل لا تفيد إلا الحلية للحيوان وهي لا تصحح جواز الصلاة في الثوب المتخذ من صوف ذلك الحيوان إذ المصحح هي الحلية الطبيعية بأن يكون الحيوان حلالاً بطهره مع قطع النظر عن حليته من جهة الاضطراب ونحوه ومن المعلوم أن أصالة الحل لا تفيد الحلية الطبيعية وإنما تفيد الحلية الظاهرية الفعلية .

نعم لو شك في طرو الجلل أو وطأ الانسان لحيوان حلال وقلنا أن جلال الحيوان ووطئه مما يوجب عدم جواز الصلاة في الثوب المتخذ منه لجريان أصالة عدم الجلال أو الوطء فجريانه يرتفع الشك في جواز الصلاة في الثوب المتخذ منه كما لا يخفى فلا تفعل .

ج • (تقديم السببي على المسببي بنحو الحكومة) — ٤٠٩ —

التعبد اليقين بطهارة الماء فلا يحصل في طرف المسبب يقين ولا تنزيل حكمي .

وأما على تقرير الحكومة كما هو ما ذهب إليه الأستاذ المحقق الخراساني (قده) بتقريب أن الاستصحاب الجاري في السبب في المثال هو الحكم بطهارته وذلك يوجب اليقين بطهارة الثوب المغسول به لكونه من آثاره فيوجب خروج المسبب حقيقة من أفراد عموم حرمة نقض اليقين بالشك حيث أنه رفع اليد عن بقاء نجاسة الثوب المغسول به من باب كونه نقض اليقين باليقين لامن نقض اليقين بالشك بخلاف الاستصحاب في المسبب الذي هو نجاسة الثوب فإنه يوجب التخصيص لدليل الاستصحاب إلا أنك قد عرفت إنصرف اليقين إلى اليقين المتعلق بما تعلق به الشك وهو اليقين بحكم الشيء بعنوانه الأولى فلا مجال لدعوى الورد لما عرفت من أن مفاد الاستصحاب يكون عبارة عن حرمة بعض المتيقن بلحاظ أثره مع أنه لم يتحقق من قبل الاستصحاب طهارة الماء واقما وإنما الذي تحقق من قبله العلم بطهارة الثوب المغسول به بعنوان نقض اليقين بالشك بلحاظ عدم الحكم بطهارة نقض يقين بطهارة الماء بالشك به فعليه لم يكن اليقين بطهارة الثوب لهذا العنوان مشمولاً لليقين الناقض لاخبار الباب .

وبالجملة تقديمه على تقرير الورد إنما يتم بناء على أن المراد من اليقين هو الأعم من الواقعي والظاهري وقد عرفت عدم صحة هذا المبني بدعوى الصرافة إلى الحكم الواقعي وعليه لا حكومة ولا ورود إلا على ما هو التحقيق في تقريب الحكومة أن قوام الحكومة إنما يكون بأحد الاصلين أو الدليلين إنما يكون بمدلوله فائراً إلى مفاد الآخر ومدلوله وذلك يتحقق برجوع مفاده إلى التصرف في عقد وضع الآخر بتوسعته

أو بتطبيقه كذلك يحصل بالتصرف في عقد حمل الآخر كأدلة نفي الضرر والخروج بالنسبة إلى الأحكام الأولية حيث أن حكومتها على أدلة الأحكام الأولية إنما هو بالتصرف في عقد حملها ببيان ما هو المراد منه ومن هذا القبول حكومة الأصل السببي على المسببي حيث أن الأصل السببي متكفل لاثبات الطهارة للماء المشكوك طهارته وناظر إلى إثبات آثار طهارته وبذلك يكون ناظراً إلى مؤدى الأصل المسببي من نفي ترتيب آثار طهارة الماء وبهذا يكفي في حكومة الأصل السببي على المسببي بلا احتياج في وجه تقديمه لكونه ناظراً إلى نفي الشك عن المسبب في استصحاب المسببي ودعوى أن النظر متحقق في كل من الاستصحابيين في غير عمله فإن نظر كل يختلف عن الآخر فإن نظر الأصل السببي إلى نفي الأصل المسببي من جهة نظره إليه ومن طرف الأصل المسببي ناظر إلى أثره من باب التخصيص لا من باب الحكومة ومن الواضح أن الدوران بين الحكومة والتخصيص تكون الحكومة مقدمة على التخصيص كما لا يخفى .

هذا كله فيما إذا كان الشك في أحد الاستصحابيين مسبباً عن الآخر . وأما الكلام فيما لم يكن كذلك بل كان كل من الاستصحابيين مسبباً عن أمر ثالث وهو العلم الاجمالي فتارة يكون مستلزماً للمخالفة العملية للتكليف المعلوم وأخرى لا يكون مستلزماً لها بل يكون موجباً للمخالفة الالزامية . أما الأول كما لو علم بنجاسة أحد الطاهرين فإنه على ما هو المختار من عليه العلم الاجمالي بالنسبة إلى الموافقة القطعية عدم جريان الأصل في أحد أطراف العلم الاجمالي ولو مع خلوة عن وجود المعارض وقد عرفت بما سبق أن منشاء تنجيز الحكم الواقعي الموجب لفراغ الذمة فإن شغل الذمة التقييني يستدعي الفراغ اليقيني ولازم ذلك إباء العقل عن مجيء

الترخيص في أحد الأطراف فانه يوجب الترخيص في محتمل المعصية حيث انه بعد تنجز هذا الاحتمال ويكون كالترخيص في مقطوع المعصية ولذا نقول لا يجري الاصل في أطراف العلم الاجمالي مع عدم المعارضة كما لو علم بنجاسة أحد الاناثين مع كون الحالة السابقة هو النجاسة في أحدهما والطهارة في الآخر فانه يقع التعارض بين إستصحاب النجاسة مع قاعدة الطهارة فيتساقطان وتبقى قاعدة الطهارة في طرف الاصل الجاري فيها إستصحاب النجاسة بلا معارض وذلك لما عرفت من عليّة العلم الاجمالي ومعه لا يجري الاصل ولو مع عدم المعارض .

وأما لو قلنا بكون العلم الاجمالي مقتضي بالنسبة إلى الموافقة القطعية فلا إشكال من عدم جواز كلا الاصلين المشتملين على الترخيص لما يلزم من الوقوع في محذور المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالاجمال الا أنه وقع الكلام في جواز جريان أحد الاصلين ليشبث التخيير أم لا يجوز :

قال الشيخ الانصاري (قدّه) وتبعه بعض الاعاظم (قدّه) يدعى

(١) والظاهر من كلام الشيخ الانصاري (قدّه) والاستاذ المحقق النائيني (قدّه) هو التنكيك بن حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ففي الاول عليه العلم الاجمالي وليس قابلا للترخيص وفي الثاني أن العلم الاجمالي مقتضى قابلا للتختص في بعض الأطراف ولكن الحق أن العلم الاجمالي علة بحرمة المخالفة القطعية كما أنه علة لوجوب الموافقة القطعية إلا أن عليته لوجوب الموافقة مثل حرمة المخالفة في عدم جريان الأصول النافية في بعض أطرافه مع جعل البديل له في مقام الامتثال إذ من الممكن أن يجعل الشارع بدلا عن الاجتناب كما هو المعلوم بالاجمال =

عدم جوازه والقول بتساقط الأصول الجارية في أطراف العلم الاجمالي ولا دليل على جريان أحد الأصلين ليثبت بجريانه التخيير .

= بل هو واقع مثل ذلك كقاعدي الفراغ والتجاوز فظهر وما ذكرنا كونه علة تامة لوجوب الموافقة هو عدم جريان الأصل الثاني في بعض أطرافه ولو مع عدم المعارض فيما لم يجعل بعض الأطراف بدلا عن التكليف المعلوم لعدم جريان الأصول الناقية في أطرافه ليس للتساقط للمعارضة بل بواسطة تنجز المعلوم بالاجمالي وأن الترخيص في بعض الأطراف ترخيص في محتمل المعصية وذلك متطابق عليه ولذلك لا تجوز أصالة الطهارة فيما لو علم بنجاسة أحد الاناثين الذي كان أحدهما متيقن الطهارة قبل العلم بنجاسة أحدهما مع الشك في طهارة الآخر ففي المتيقن يجري فيه استصحاب الطهارة فتقع المعارضة بين استصحاب الطهارة مع أصالة الطهارة في الطرف الآخر فتتساقط الأصلان فينتهي الأمر إلى أصالة الطهارة المحكوم باستصحابها فيما نيقن طهارته قبل العلم بنجاسة أحدهما ومع ذلك لا يجري الأصل ولو بلا معارض لما عرفت من أنه لا يجري في أطراف العلم الاجمالي إلا بجعل البديل .

وقد أجاب المحقق النائيني (قدس) عن ذلك أن المعارضة وقعت بين الأصلين مع الأصل الجاري في الطرف حيث أن مفاد الأصلين ولو كان أحدهما الحاكم والآخر هو المحكوم مفاد واحد إذ لا يعقل أن يكون مفاد الأصلين حكمان ظاهريان أحدهما مفاد الحاكم والآخر مفاد المحكوم ففي المثال ليس في طرف مستصحب الطهارة طهارتان ظاهرتان أحدهما مفاد الاستصحاب والآخرى مفاد قاعدة الطهارة لما هو معلوم أنه لا يعقل اجتماع طهارتين في موضوع واحد .

ولكن لا يخفى أن ما ذكره مخالف لما هو مقرر من القواعد في =

ولكن لا يخفى من القول به على مسلك الاقتضاء إذ لا مانع من جريان أحد الأصلين لامن جهة بقاء أحدهما المخير مندوج تحت عموم دليل الترخيص لكي يدفع بأن أحدهما المخير ليس من أفراد العام بل من جهة تقييد اطلاق دليل الترخيص الجاري في كل طرف اذ منجز به العلم الاجمالي مانعاً من اطلاق الترخيص ولكن الاطلاق مع التقييد يرتفع المحذور المذكور من غير فرق بين الاصول التنزيلية وغيرها وبهذا التقييد ترتفع المعارضة بينهما لبقاء كل من الطرفين تحت عموم دليل الترخيص الا أنه يقيد اطلاق كل منهما بعدم ارتكاب الآخر من غير احتياج الى ارتكاب التخصيص باخراج كلا الفردين عن عموم أدلة الترخيص ولو بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجح (+) هذا على القول باقتضاء العلم الاجمالي بالنسبة الى الموافقة القطعية وعليته بالنسبة الى المخالفة القطعية .

محله فانضح مما ذكرنا أن أصل النافي لا يجري في أطراف العلم الاجمالي إلا بجعل الاحتباب عن أحد الاطراف بدلا عن الاجتناب كما هو المعلوم بالاجمال ولا يتوهم بأن جريان الاصل النافي في طرف إذا كان بلا معارض يستلزم جعل البديل كما يظهر من المحقق النائي (قده) إذ ذلك ممنوع إذ جريانه إنما يتحقق بعد تحقق جعل البديل في الرقعة السابقة على جريانه لا أن يكون الجريان سبباً لحصوله اللهم إلا أن يقال بجريانه يستكشف جعله في المرقعة السابقة كما يفرض قيام الامارة على الترخيص في طرف بدلية الطرف الآخر لما هو معلوم أن مثبت الامارة حجة وإلا نفس جريان الاستصحاب لا معنى لجعل الطرف بدلا الا على القول بالاصل المثبت كما لا يخفى .

وأما لو قلنا بالاعتضاء في المخالفة القطعية أيضاً فالقول بالتخيير (١) إذ لا مانع من أن مرجع الاعتضاء حينئذ إلى تعليق حكم العقل في عدم (١) وأورد المحقق النائيني (قدّه) على التخيير ، بأن التخيير

أما أن يكون من ناحية الدليل فيكون تخييراً ظاهرياً .
وأما من ناحية المدلول فيكون تخييراً واقعياً الأول كما إذا ورد مطلق شمولي وعلمنا بخروج فردين كزيد وعمر إلا أننا شككنا في خروجهما عن تحت العام هل كان مطلقاً بمعنى خروج كل واحد منهما عن تحت عموم أكرم العلماء مثلاً سواء كان الأخير داخل أو كان خارجاً لكي يكون التخصيص أفرادياً أو يكون خروج كل واحد مقيداً بدخول الآخر تحت العام لا مطلقاً ففي مثل ذلك لازم أن نقول بكون التقيد أحوالياً إذ التخصيص الأفرادي يستلزم خروج كل واحد منهما من الحالتين بخلاف الأحوال فإنه تخصيص في حالة واحد أي خروج كل واحد منهما في حال دخول الآخر فقط فيكون ذلك من قبيل دوران الأمر بين تخصيص واحد وبين تخصيصين ولا شك في أن تخصيص الزائد المشكوك يدفع بأصالة العموم فينتج التخيير أي خروج كل واحد منهما في حال دخول الآخر فيكون أحدهما غير المعين داخل تحت العموم والآخر يكون خارجاً فيجب إكرام أحدهما دائماً وهو معنى التخيير .
وأما الثاني أي التخيير في ناحية المدلول كما في التخيير بين المتزاحمين فإن ملاك لزوم الاتيان في كل واحد منهما موجود والطلب في كل منهما في حد نفسه مطلق بمقتضى إطلاق الملاك وحيث لا يمكن الجمع بينهما في مقام الامتثال لعدم تحقق القدرة التي هي شرط التكليف فقهرأ لا يبقى التكليف على إطلاقه بل يقيد بعدم إتيان الآخر فينتج التخيير .

جواز ارتكاب المشتبهين على عدم ورود ترخيص شرعي على الخلاف وجريان الأصول المرخصة يرتفع حكم العقل إلا أن ذلك خلاف التحقيق فإن العلم الاجمالي حلة للتنجيز مطلقاً حتى بالنسبة إلى الموافقة القطعية ولازم ذلك عدم جريان الأصل في بعض أطرافه ولو مع عدم المعارضه — وأما في المقام لا يكون وجهاً للتخيير لامن ناحية الدليل ولامن ناحية المدلول .

أما الأول فلان دليل الاصل لا يدل إلا على جريانه في كل واحد منهما بعينه ولا يدل على أحدهما لا بعينه حتى يكون مقاده التخيير .
وأما الثاني فالمجهول في باب الأصول ليس إلا الجري العملي من غير فرق بين الأصول التنولية أو غيرها فليس المدلول فيها معين بمجهول يقتضي التخيير كما كان المدلول والمجهول في باب المتزاحمين معين يقتضي التخيير .

وبالجملة أن موارد العلم الاجمالي بالتكليف لاوجه لاجراء الأصول في بعض الاطراف لكى تثبت التخيير .
ولكن لا يخفى أن دليل الاصل مطلق في جسد نفسه بالنسبة إلى جريان الاصل من الطرف الآخر وفي أي مورد إلا أن في أطراف العلم الاجمالي جريانه اذا كان موجهاً للمخالفة القطعية والترخيص في المعصية في ظرف جريان الاصل النافي في الطرف الآخر فلا بد من تقييد اطلاق بهذا المقدار :

وأما الزائد على ذلك كاجرائه في ظرف عدم اجراء الآخر في الطرف الآخر حيث لا مانع من جريانه فلاوجه بخروجه عن تحت الاطلاق :
فلو كان المانع من جريان الاصل الثاني في أطراف العلم الاجمالي هي المعارضة مع الاصل الآخر في الطرف الآخر فيرتفع بهذا التقييد —

هذا كله إذا كان الأصلان نافيين .

وأما إذا كانا مثبتين كما لو علم بطهارة أحد الثوبين النجسين فالظاهر أنه لا مانع من جريان استصحاب النجاسة في الثوبين لعدم لزومه من جريانهما بخالفة عملية .

نعم يلزم من جريانهما بخالفة التزامية إلا أنها غير مانعة إلا بدعوى أن جريانهما منافي للتعبد ببقاء الواقع في كل منهما بمقتضى الاستصحاب مع العلم الاجمالي بخالفة أحدهما للواقع من غير فرق بين أن يلزم من جريان الاستصحابين بخالفة عملية أو التزامية بمنوعة بعدم المناقاة بين الاحراز التعبدية في كل من الطرفين بعنوانه التفصيلي وبين الاحراز الوجداني بانتفاض الحالة السابقة بأحدهما لتغاير متعلق اليقين والشك فان متعلقهما بالعنوان التفصيلي ومتعلقهما بالاحراز الوجداني هو أحدهما فعليه لا مانع من شمول دليل الاستصحاب لكل من الطرفين (١)

- وينتج التخيير .

نعم بناء على ما هو المختار من عدم جريان الأصل الثاني ولو كان بلا معارض مالم يجعل له بدل فلا مجال للتخيير فافهم وتأمل .
(١) ذكر الشيخ الانصاري (قدّه) مانعاً من الشمول كما ذكر الأستاذ المحقق النائيني مانعاً آخر للشمول :

أما ما ذكره الشيخ الانصاري (قدّه) وهو قصور أدلة الاستصحاب للشمول أطراف العلم الاجمالي في مقام الاثبات ببيان ذلك أن اليقين في قوله (ع) ولكن تنقضه بيقين آخر في ذيل صحيحة زراة الأولى فانه بإطلاقه يشمل العلم الاجمالي فيقع التنافي بين صدر الصحيحة وذيلها إذ المكلف بما أنه شك في ارتفاع نجاسة كل من الطرفين فمقتضى الصدر يشمل كل من الطرفين فيحرم رفع اليد عن نجاسة كل من الطرفين بخصوصه ومقتضى =

ج • (جريان الأصل في أطراف العلم الاجمالي) — ٤١٧ —

وحاصل الكلام أن التعارض في باب العلم الاجمالي لا يتحقق
إذ الأصلين إما أن يكونا نافيين للتكليف كما إذا علم بنجاسة أحد الاناثين
= الذيل لما كان يعلم بنجاسة أحد الطرفين وهو وجوب رفع اليد عن
أحدهما فإن أخذنا الذيل تركنا الصدر .

ولكن لا يخفى أولاً أن دليل الاستصحاب ليس منحصراً بهذه
الرواية فإنه يستفاد الاطلاق من بقية الروايات ونحكم بحرمه مطلق
نقض اليقين بالشك حتى في أطراف العلم الاجمالي .

وثانياً أن المستفاد من الصحيحة هو اختصاص جواز نقض اليقين
بخصوص اليقين التفصيلي إذ الظاهر من قوله (ع) (ولا تنقض اليقين
أبداً بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر) هو أنه يعتمد في جواز نقض اليقين
باليقين أن يكون متعلق اليقين الثاني عين متعلق الأول غاية الأمر
يكون متعلق أحدهما غير متعلق الآخر وفي متعلق العلم الاجمالي ليس
عين متعلق اليقين الأول وبعبارة أخرى لاتناقض بين الصدر والذيل إذ
المراد من قوله (ع) ولكن تنقضه بيقين مثله هو اليقين التفصيلي لا الاجمالي
وذلك من جهة أنه لا بد في الاستصحاب من وحدة متعلق الشك واليقين
والا فلا يصدق النقض ومن الواضح أن متعلق الشك هو خصوص الفرد
فلازمه أن يكون متعلق اليقين خصوص الفرد وحينئذ يصح اليقين تفصيلاً
وأما ما ذكره الاستاذ المحقق النائيني (قدس) من قصور الدلالة
الأدلة في مقام الإثبات بيان ذلك أن المجهول في الأصول المحرزة التي منها
الاستصحاب هو التعمد ببقاء الواقع في كل من الطرفين وذلك يناق
العلم الوجداني بارتفاع أحد الطرفين بمجرد عدم لزوم المخالفة العملية
لا يصحح التعمد بما يناق العلم الاجمالي هذا في الأصول المحرزة
ولا يجري ذلك في غيرها إذ ليس مفاده إلا تطبيق العمل على مؤدى =

وكانت الحالة السابقة طهارتيهما أو يكون كلاهما مثبتين للتكليف ولكن يكون جريانهما معاً موجباً لمخالفة المعلوم بالاجمال كما إذا علم بحرمة = الأصل وحينئذ لا منافاة بين التعبد ببقاء كل من الطرفين وبين العلم بطهارة أحدهما واقعاً .

ولكن لا يخفى أن ما ذكره (قدم) يتم لو كان مفاد الاستصحاب نجاسة مجموع الاثنتين للزوم التناقض بين مفاد أصل الاستصحاب وبين العلم الاجمالي بطهارة أحدهما .

وأما لو كان مفاده هو نجاسة كل واحد من الأطراف بخصوصه فلا منافاة في ذلك لعدم المنافاة بين التعبد في خصوص الطرف الذي يجري فيه الاستصحاب وبين العلم الاجمالي بطهارة أحد الاثنتين على أن ما ذكره من المناقاة كما يجري في الأصول المحرزة يجري في غيرها إذ التعبد بطهارة مجموع الاثنتين من حيث المجموع بمقتضى أصالة الطهارة مع العلم بنجاسة أحدهما منافي للعلم الوجداني المذكور حتى مع شخص النظر من لمخالفة العملية .

وبالجملة لا حائز من جريانه في أطراف العلم الاجمالي مع عدم لزوم العمل بها موجب للمخالفة العملية للتكليف المنجز وما ذكر من المانع ثبوتاً أو إثباتاً لا يمكن الالتزام به وكيف يمكن الالتزام بذلك مع أن المشهور للزوم في موارد العلم الاجمالي بجريان الأصليين مع العلم بمخالفة الواقع كما إذا توضح شخص بمائع مردد بين البول والماء فقد حكموا بجريان استصحاب طهارة البدن واستصحاب بقاء الحدث مع أنه منافي للعلم الوجداني بمخالفة أحد التعبدين للواقع وبهذا صح التفكير بين آثار المتلازمين إلا إذا قام دليل خارجي على عدم جواز التفكير كما في الماء المتمم كذا لعدم صحة جريانه لاستصحاب نجاسة =

أحد الاثنان المعلوم وجوب ارتكابهما سابقاً أو يكون أحدهما مثبتاً والآخر نافياً كما إذا علم إجمالا بحرمة أحد الاثنان المعلوم حرمة بالفتح وطهارة المتمم بالكسر وذلك لتنافيهما مع العلم الاجمالي بل القيام الاجماع على عدم جواز التفكيك بين أجزاء الماء الواحد ومع عدم الدليل لا مانع من جواز التفكيك في الأصول فيما لم تكن هناك مخالفة عملية وقطعية كما هو كذلك بالنسبة إلى المتلازمين من غير فرق بين الأصول التقريلية كالاستصحاب مثلاً أو غيرها كقاعدة الطهارة مثلاً وسر ذلك هو عدم القول بالأصل المثبت إذ عليه جريانها لا تثبت اللوازم العقلية بخلاف الامارات مثل البيئة كما لو ثبتت البيئة على نجاسة الاناء العرقي وبيئة أخرى قامت على الاناء الغربي مع العلم بطهارة أحد الاثنان وحيث أن البيئة ونحوها تدل على ثبوت اللوازم الفعلية فيكون مدلولها المطابق بأحدهما يناقض المدلول الالتزامي في الآخر ولذا يقسح بينهما التعارض فتعامل بينهما معاملة المتعارضين وهذا بخلاف الاصلين فإن الاصل الجاري في طرف لا تنظر له إلى الاصل الجساري في الطرف الآخر أصلاً لعدم التثافي بين مفادي نفس الاصلين فتحصل بما ذكرنا من تعارض الاستصحابين أن الشك في أحدهما تارة يكون الشك في أحدهما مسبباً عن الآخر وأخرى لا يكون كذلك بل كلاهما مسببين عن أمر ثالث وهو العلم الاجمالي فعلى الاول يتقدم الاصل السببي على الاصل المسببي بمناط الحكومة وعلى الثاني فإن لوم من العلم بهما مخالفة عملية فتسقط كل واحد منهما بالمعارضة لو لم نقل بعملية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة ومع القول بالعملية لا يجري الاصل في أطرافه ولو بلا معارض وإن لم يلزم مخالفة عملية جرى كل من الاصلين بلا تعارض بينهما .

أحدهما سابقاً فعلى الأول فاما أن نقول كون العلم الاجمالي مقتضياً لوجوب الموافقة القطعية ولا يكون علة تامة لها بنحو يصح معه الترخيص المخالفة الاحتمالية الا أن جريان الأصلين غير ممكن لزوم المخالفة القطعية المفروض حرمتها تنجيزاً لكون العلم الاجمالي علة تامة بحرمة المخالفة القطعية :

وأما جريان أحد الأصلين دون الآخر فهو بما لا يحذور فيه لا بنحو التخصيص لكي يقال بتخصيصه من غير تخصيص يل بنحو يكون بنتيجة التقيد بأن يقيد اطلاق دليلي الأصلين بالآخر ببيان ذلك أن اطلاق

هذا كله إذا التعارض لأجل العلم الاجمالي .

وأما إذا كان سبب التعارض التزاحم بأن كان التنافي راجعاً إلى مقام الفعلية والامتنال دون مقام الجمل والانهاء كما في استصحابي الوقت وبقاء النجاسة في المسجد فان التنافي بين الاستصحابين إنما هو في مقام الفعلية فان المكلف من جهة ضيق الوقت لا يقدر إلا على إمتثال أحد التكليفين لا في مقام الجمل إذ طلب كل من الإزالة والصلاة أمر ممكن في نفسه بنحو لو فرض عمالاً قدرة المكلف عليهما الصار وجوب كل منهما فعلياً ففي هذا القرض لابد من الرجوع إلى قواعد باب التزاحم من تقديم الأهم منهما بحسب الملاك والمحجوبة إن كان أحدهما ألهم من الآخر ومع عدم أهمية أحدهما يؤخذ بالتخير والابصار إلى سقوط الاستصحابين إذ المانع من فعلية التعميد هو حكم العقل بقبح التكلف بغير المقدور ومن المعلوم أن حكم العقل بالقبح يرفع فعلية التعميد بأحدها ولا يوجب السقوط في الآخر .

هذا آخر ما أردنا من التعليق على الجزء الخامس لبحث الاستصحاب من كتابنا منهاج الأصول والحمد لله رب العالمين .

في قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك في كل منهما يقضي حرمة النقض في طرف ترك الآخر فبقيد ذلك الاطلاق في حال ترك الآخر فإذا قيد كل من الاطلاقين بالآخر يثبت حلية كل منهما في طرف ترك الآخر فيثبت من ذلك حكم تخيري بالنسبة الى كل منهما فلا تتم المعارضة من جريانهما معا مع عدم استلزامه للمخالفة القطعية .

وأما أن نقول بأن العلم الاجمالي علة قامة لوجوب الموافقة القطعية كما هي علة لحرمة المخالفة القطعية فلا يجري الأصل في كل من الطرفين ولو لم يكن معارضا وما نحن فيه لا يمكن جريان الأصل اذا كان العلم علة قامة وذلك لما تقدم في البراءة من أن الترخيص لأحد الطرفين لما كان ترخيصا في محتمل الحرمة التنجزية وذلك يوجب الترخيص في محتمل الحرمة المنجزه وذلك باطل ولذا قلنا بعدم جريانه ولو لم يكن معارضا كما إذا كان أحد الطرفين مجرى للاستصحاب بلا معارض ومع عليه العلم الاجمالي لا يصح اجرائها بخلاف مسلك الاقتضاء فانه لا مانع من جريانه وعلى الثاني أعني ما اذا كان كل من الطرفين أصل مثبت للتكليف مع استلزامهما للمخالفة اليطعية فالكلام فيه كالكلام في القسم المتقدم وعلى الثالث فلا مانع من جريانهما معا لعدم استلزامها للمخالفة القطعية وعلى الرابع أعني ما اذا كان أحد الأصلين مثبتا والآخر نافيا فاما أن يكون جريانهما موجبا للمخالفة القطعية بالنسبة الى الواقع المردد في البين كما اذا علم بوجوب ارتكاب أحد الاناثين المسبوق أحدهما بالعلم بوجوب ارتكابه والأخر باباحته فجريان الأصلين موجوب للعلم بمخالفة الحكم المعلوم في البين وهو الوجوب ويكون حال هذا القسم حال القسم الأول من عدم جريان الأصل اذا كانا كلاهما نافيان .

وأما أن لا يكون كلاهما موجبا للمخالفة القطعية بل كانا موجبا

للمخالفة الالتزامية وكذا أحد الاطراف مطابق له كذا اذا علم بوجود أحد الاطراف المسبوق أحدهما بالوجوب، والآخر بالانحاش وفي ذلك لا يقتضي التوبة إلى التعلل فيجوز أصالة الوجوب في الاتان المنتصب الوجوب ومع جودانه فينحل الظلم الاجمالي إلى المعلوم التفصيلي وهو استصحاب الوجوب وإلى استصحاب الانحاش للطرف الآخر من غير اشكال :

وإما أن يكون الحكم المعلوم في البين غير الزامي كما اذا علم اجمالا بإباحة أحد الاطارين فلا مانع من اجراء الاصل المثبت لعدم لزوم المخالفة العملية من جودانه أصلا .

هذا ما أردنا بيانه في بحث الاستصحاب من الجزء الخامس من كتابنا المسمى بمنهاج الأصول ونسأله التوفيق لاخراج الجزء السادس من التعادل والتزجيج والاجتهاد والتقليد والحمد لله أولا وآخرأ وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين والحمد لله رب العالمين وقد وقع الفراغ منه في جوار مرقد سيد الوصيين أمير المؤمنين عليه وآله أفضل الصلاة والسلام بقلم مؤلفه الراجي غفر له محمد إبراهيم بن المرحوم الحاج الشيخ علي الكرباسي طالب ثراء .

محتويات الجزء الخامس من منهاج الأصول

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣	الاستصحاب	٣٤	تقسيم الاستصحاب
٥	حقيقة الاستصحاب وماهيته	٣٥	استصحاب العدمي
٩	الأمر الثاني	٣٧	التفصيل بين استصحاب حال العقل والشرع
١٦	الاستصحاب في المسائل الأصولية	٤١	إستكشاف الحكم الشرعي من العقل
١٦	الأمر الثالث	٤٥	الأحكام الشرعية المستكشفة من العقل
٢٠	في بيان الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين	٥١	التفصيل بين الشك في المقتضى والرافع
٢٠	الأمر الرابع	٥٣	الاستصحاب الوجودي معارضي للعدمي
٢٥	في أن حجية الاستصحاب هل هي من باب الظن أم لا .	٥٦	المقام الثاني في أدلة الاستصحاب
٢٥	الأمر الخامس	٥٩	الدليل الثالث
٢٨	في أنه يعتبر في الاستصحاب بقاء الموضوع	٦١	الأخبار المستفيدة
٢٨	الأمر السادس	٦١	الاستدلال بصحبة الأولى
٢٣	في أنه هل يشترط فعلية الشك أم يكفي التقدير		لوزارة
٢٣	المقام الأول في تنقح حل النزاع وبيان الأقوال		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٦٩	صحيفة وزارة الثانية	١٨١	الهيئة العمانية
٧٩	الصحيفة الثالثة لوزارة	١٨٣	القسم الاول من استصحاب الكلي
٩١	الاستدلال بهيئة محمد بن مسلم	١٨٥	» الثاني »
٩٥	الاستدلال بموثقة عمار	١٩٣	» الثالث »
١١١	بيان مقدار دلالة الأخيار	٢٠٣	كلام الفاضل التوتى (قدس)
١١٣	التفصيل بين الشك في		في علم التذكية
	المقتضي والواقع	٢٠٥	التنبيه الرابع
١٣١	الاحكام الوضعية والتكليفية	٢٠٧	استصحاب الامور القارة وغيرها
١٣٤	الاحكام الوضعية	٢١٥	» التدريجية من
١٤٣	الفرق بين الحق والحكم		الزمانيات
١٤٥	الجوئية الشرطية	٢١٩	كلام الفاضل النيراني (قدس)
١٥٥	الصحة والفساد	٢٢٢	التنبيه الخامس
١٥٧	الرخصة والعزيمة	٢٢٥	الاستصحاب التعليمي
١٦١	إختلاف الوكالة عن النيابة	٢٣٦	التنبيه السادس
١٦٦	تنبيهات الاستصحاب	٢٣٧	استصحاب احكام الفرائع السابقة
	التنبيه الاول	٢٣٩	التنبيه السابع
١٦٦	يمتد في الاستصحاب فعلية الشك	٢٤١	الاصل المثبت
١٦٧	التنبيه الثاني	٢٦٩	التنبيه الثامن
١٧١	في بيان المجموع في باب الطرق	٢٧١	أصالة تأخر الحادث
١٧٧	التنبيه الثالث يعتبر في	٢٨٧	تعاقب الحادثين المتضادين
	المستصحب ماله الاثر الشرعي	٢٩٨	التنبيه التاسع
١٧٩	أقسام استصحاب الكلي	٣٠١	استصحاب الامور الاعتقادية

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٠٨	التنبيه العاشر	٢٠٨	الاستصحاب يتقوم بيقين سابق
٢٠٩	التنبيه الحادي عشر	٢٠٩	وشك لاحق
٢١٩	الاعتبار في ترتيب الاثر الشرعي	٢٥٥	الامر الخامس
٢١٩	التنبيه الثاني عشر	٢٥٥	الاستصحاب وقاعدتي الفراغ
٢١٩	في استصحاب صحة العبادة	٢٧٣	والتجاوز
٢١٩	التنبيه الثالث عشر	٢٧٣	الامر السادس
٢٢٥	في استصحاب حكم المخصص	٢٨٢	الاستصحاب وأصالة الصفة
٢٢٩	التنبيه الرابع عشر	٢٨٢	الامر السابع
٢٢٩	في تعذر بعض اجزاء المركب	٢٩٥	الاستصحاب وقاعدة اليد
٢٣٤	التنبيه الخامس عشر	٢٩٥	الامر الثامن
٢٣٤	في حرمة نقض اليقين بغير اليقين	٢٩٨	الاستصحاب مع الاصول العملية
٢٣٥	الحاقمة	٢٩٨	الامر التاسع
٢٣٥	في لواحق الاستصحاب	٤٠٢	الاستصحاب والقوة
٢٣٨	يعتبر فيه اتحاد المشكوكه مع	٤٠٢	الامر العاشر
٢٣٨	المتيقنة	٤٠٥	تعارض الاستصحابين
٢٣٨	الامر الثاني	٤٠٥	تقديم الاصل السببي على المسببي
٢٤٤	في ملاك الاتحاد	٤٠٩	تقديم السببي على المسببي
٢٤٤	الامر الثالث	٤١٧	بنحو الحكومة
٢٤٩	هل الاخبار تشمل الاستصحاب	٤١٧	جريان الاصل في أطراف
٢٤٩	وقاعدة اليقين أم لا	٤١٩	العلم الاجمالي
٢٤٩	الامر الرابع	٤١٩	في بيان أقسام العلم الاجمالي

ج •

(منهاج الاصول)

- ٤٢٨ -

جدول الخطأ والصواب للجزء الخامس من كتاب منهاج الاصول

الصفحة	السطر	الصواب	الصفحة	السطر	الصواب
١٨	١٥	القهرقري	١١١	١٤	من قبيل
٢٥	١٢	يلزم إطلاق	١١٢	١١	عبارة . . بينهما
٢٦	١٨	تجريد	١١٥	٤	المقتضى
٤٣	١٠	مقام	١١٦	٦	التفصيل . .
٥٦	٧	الانسداد			الاستصحاب
٥٧	٥	شاكون	١٢٠	٩	طبيعتها
٦٢	٢٣	والمفروض	١٢٢	١٣	الحبل
٦٥	١٠	لم يستيقن	١١٦	٧	ويسري كل
٦٦	٦	للشرط	١٢٦	١٩	أثراً للمقتضى
٧١	١	حملها	١٤٢	٥	بينهما
٧٢	٦	كلا	١٤٥	١٨	تكون
٨٠	١٠	اليها	١٤٦	١	للتكليف
٩٢	١٥	المضى	١٤٦	١٩ و ٢٠	خارجاً . . نواماً
٩٧	٨	عنواناً	١٤٧	٢٣	الزوجية
٩٧	٩	عرضياً	١٤٨	١١	يستتبع
١٠٣	٩	مفادها	١٤٨	١٤	حظ
١١١	١٣	خلفاً	١٥١	١٦	اعتبرها
١١١	١٣	الحجية	١٥٢	١٥	والتأثير

ج °	()	الصفحة	السطر	الصواب
١٥٢	١٩	٢٢٦	١	الأمثال
١٥٦	١٤	٢٢٦	١٨ - ١٩	مترقباً . . . نحن
١٥٩	٤	٢٢٦	١٩	شرعياً ولكن
١٦١	١١	٢٢٧	١	المنوطة
١٦٢	١٥	٢٢٨	٨	العبرة
١٥٣	٥	٢٢٩	٨	الخارج
١٦٣	٧	٢٣١	١١	لكان
١٧٧	١٤. ١٣. ١٢	٢٣١	١٧	لا معارضة
١٨١	١١	٢٣١	٢١	الحرمة
١٩٠	١٩	٢٣٢	٧	بمقتضى
١٩٦	١٠	٢٣٢	٢٣	الانتيان
١٩٧	٧	١٣٤	٢٣	يشكل
١٩٧	٩	٢٣٥	٤	بينهما
١٩٩	٧	٢٣٧	٢	يكون
٢٠٤	١٥	٢٣٩	١١	لأي فعل أو
٢١١	٢	٢٤٠	١٠	قول مطلق
٢١٢	٨	٢٤٠	٢١	المنكر
٢١٣	١	٢٤٢	٥	أو لتحيز
٢١٨	٦	٢٤٢	١٥	سواء قلنا
٢١٩	٢٣	٢٤٣	١	عمل يقين
٢٢٤	٨	٢٤٣	١١	الحكم الشرعي
٢٢٤	١٢	٤٢٣	٢٠	لو وجب
				الصواب
				السطر
				الصفحة
				الأمثال
				مترقباً . . . نحن
				شرعياً ولكن
				المنوطة
				العبرة
				الخارج
				لكان
				لا معارضة
				الحرمة
				بمقتضى
				الانتيان
				يشكل
				بينهما
				يكون
				لأي فعل أو
				قول مطلق
				المنكر
				أو لتحيز
				سواء قلنا
				عمل يقين
				الحكم الشرعي
				لو وجب

ج °			(منهاج الأصول)			- ٤٣٠ -		
الصفحة	السطر	العنوان	الصفحة	السطر	العنوان	الصفحة	السطر	العنوان
٢٤٤	١١	الطهارة	٢٦٢	١٣	من حيث هو			
٢٤٤	٢٠	واقماً الذي			هو ليس إلا هو			
٢٤٥	٨	والعادية	٢٦٣	١٩	يتبع			
٢٤٥	١٢	شارع	٢٦٤	١١	الرد			
٢٤٧	٢	يكشف عدم	٢٦٥	١٥	اختيار			
٢٤٧	٨	فمعنى ابن	٢٦٦	٣	المدار			
٢٤٧	٢٠	بارتقاء	٢٦٦	٦	من وجوب			
٢٤٨	١٥	التنزيل	٢٦٧	٨	المعاذ			
٢٤٨	١٧	القضايا	٢٧٠	١٨	اتصاف... هذا			
٢٤٨	٢٢	عما			أحرزت			
٢٤٩	١٩	ببناء العقلاء	٢٧٢	١	من جريانه			
٢٥٠	١٧	في كونه كاشفاً	٢٧٢	٢	لتحقق أركانه			
٢٥١	١	حرمة	٢٧٦	١٠	المحضنة			
٢٥١	١٣	أو العادية	٢٨٨	٢	لامور			
٢٥٣	١١	تتميم	٢٩٣	٥	فيه فلا دليل على			
٢٥٤	١	بتنزيل شكه	٣٠٢	١٢	لا يتصور			
٢٥٦	١٠	الواسطة	٣٠٣	٤	التوراة			
٢٥٨	٢	غير خفية	٣٠٤	١٣	شكر			
٢٥٨	١٥	فيالحق	١٠٤	٢١	مقدمات عدم			
٢٥٩	٢	فرق			التمكين			
٢٦٠	١٠	التحرير	٣٠٧	١٤	أو أسحر			
٢٦١	١٥	التامة	٣٠٨	١٦	لتمامية			

ج ٥			()			- ٤٣١ -		
الصفحة	السطر	الصواب	الصفحة	السطر	الصواب	الصفحة	السطر	الصواب
٣٠٩	٢	الفريضة	٢٥٠	٤	والاحتياط	٢٥٩	١٥	ولو بدوا ناظرأ
٢٠٩	١٠	ورودها	٢٥٠	١٦	وان اشتكا	١٥٩	١٨	العرف يرى
٣٠٩	١٩	قيمم	٣٥٢	٧	من اليقين ولكن	٣٥٨	٣	المحل حفظاً
٣١٥	٩	المأكول	٣٥٢	٨	والشك فيصير	٣٥٩	٦ - ٧	الموالة
٣١٥	١٢	كالاستدبار	٣٥٥	٨	تتميم الكشف	٣٦٠	٨	شكه بعد فعل
٣١٥	٢٢	فمع			يكون	٣٦٠	١٥	الدخول . . .
٣١٦	٣	حيث . . صلاة			المحل حفظاً	٣٦٧	٦	بالوضوء
٣١٦	٩	خاص			الموالة	٣٦٩	٦	شرعى كالستر
٣٢١	٦	واود			شكه بعد فعل	٣٦٩	٩	والاخفات
٣٢١	١٣	وليس معناه			الدخول . . .	٣٨٣	٢٢	أنه له قلعله
٣٢٢	١١	لا ظرفاً			التجاوز	٣٨٥	١٥	البينة
٣٢٣	١	فالمرجع			المركبات التي أمر			
٣٢٢	٩	لأمرأه ... واحد			لا سببية ومسببية			
٣٢٧	١٨	وأفراد			بعد ما سجد			
٣٣٨	١٣	الناقصة			بالوضوء			
٣٣٩	١	الاعتبارين			شرعى كالستر			
٣٤٩	١٣	بالمعنى الأول			والاخفات			
٣٤١	٦	ملك الاتحاد			أنه له قلعله			
		نظر العرف			البينة			
٢٤١	٢٠	لا الدقى						
٣٤٤	١٠	إستعمال						
٣٤٤	٢١	حتى						

ج ٥			(منهج الأصول)			- ٤٣٢ -		
الصفحة	السطر	الصواب	الصفحة	السطر	الصواب	الصفحة	السطر	الصواب
٢٨٦	٧	للحامد	٤٤٣	١٤	الاجتناب	٢٨٦	٢٢	ولو لم يجر هذا
٢٩٢	٣	منهته	٤١٦	١٩	هو	٢٩٢	٦	فيها
٣٩٨	١٠	ماهو	٤٢٩	١٧	أهم	٣٩٨	١٠	ماهو
٣٩٩			٤٢٩	١٨	ولا يصار	٣٩٩		
			٤٢١	١٥	القطعية			

